RINGKASAN DISERTASI

SUNDA WIWITAN DI TATAR SUNDA PADA ABAD V - AWAL XXI: PERSPEKTIF HISTORIS-ARKEOLOGIS

SUNDA WIWITAN IN SUNDA LAND IN V - EARLY XXI CENTURY: HISTORICAL-ARCHAEOLOGICAL PERSPECTIVES

Oleh:

Etty Saringendyanti
Npm: 180130150505

Disajikan pada Sidang Terbuka Promosi Doktor
9 Agustus 2018

TIM PROMOTOR

Prof. Dr. Nina Herlina, MS.
Dr. Mumuh Muhsin Zakaria, M.Hum
Dr. Dade Mahzuni, M.Si

PROGRAM PASCASARJANA
FAKULTAS ILMU BUDAYA
UNIVERSITAS PADJADJARAN
BANDUNG
2018

Penanggung Jawab	: Prof. Dr. M.Ed. Tri Hanggono Achmad, dr.
Ketua Sidang	: Yuyu Yohana Risagarniwa, M.Ed., Ph. D.
Sekretaris Sidang	: Dr. Mumuh Muhsin Zakaria, M.Hum.
Promotor	: Prof. Dr. Nina Herlina, MS. Dr. Mumuh Muhsin Zakaria, M.Hum. Dr. Dade Mahzuni, M.Si.
Oponen Ahli	: Prof. Dr. Syarief Hidayat, MS. Kunto Sofianto, Ph. D. Dr. Widyonugrahanto, M.Si.
Representasi Guru Besar	: Prof. Dr. Cece Sobarna, M.Hum.

ABSTRAK

Judul Disertasi : Sunda Wiwitan di Tatar Sunda Pada Abad V - Awal XXI: Perspektif Historis-Arkeologis.

Subjek : 1. Agama Lokal;
2. Sunda Wiwitan;
3. Jati Sunda;

Abstrak :

Disertasi ini mengkaji perkembangan Sunda Wiwitan di Tatar Sunda dengan fokus bahasan (1) Proses penyebaran agama Hindu, Buddha, Islam, dan Sunda Wiwitan pada masyarakat adat di Tatar Sunda (Abad V-XXI); (2) Aspek-aspek Sunda Wiwitan di Tatar Sunda pada masa Hindu Buddha dan Islam (Abad V-XVII); (3) Aspek-aspek Sunda Wiwitan pada masyarakat Adat Sunda (Abad XVII-XXI); (4) Kebijakan pemerintah RI atas kedudukan Sunda Wiwitan.

Untuk mencapai tujuan itu, digunakan metode sejarah terdiri dari heuristik, kritik, interpretasi, dan historiografi. Dalam eksplanasi dipergunakan teori ataupun konsep dari Ilmu-Ilmu sosial, yaitu sosioantropologi dan etnoarkeologi. Dalam teori agama, Clifford Geertz (1973) memandang agama sebagai sistem budaya yang secara runtut menjelaskan keterlibatan antara agama dan budaya. Pertama, sistem simbol merupakan sesuatu yang membawa dan menyampaikan ide kepada seseorang. Kedua, agama-dengan simbol itu menyebabkan seseorang merasakan, melakukan atau termotivasi untuk tujuan-tujuan tertentu dan ia akan dibimbing oleh seperangkat nilai penting dalam agama itu. Ketiga, agama dapat membentuk konsep-konsep tentang tatanan seluruh eksistensi. Keempat, konsepsi-konsepsi dan motivasi itu akan membentuk pancaran faktual, yaitu agama sebagai "etos" dan agama sebagai "pandangan hidup". Kelima, pancaran faktual itu akan memunculkan ritual unik yang memiliki posisi istimewa dalam tatanan tersebut, yang oleh manusia dianggap lebih penting dari apa pun.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa Sunda Wiwitan berawal dari masa bercocok tanam, khususnya budaya megalitikum (2500 SM.-1500 SM) berupa persembahan kepada roh nenek moyang. Ke-

percayaan ini terus berlanjut pada masa Hindu Buddha (Abad V-XVI) bersamaan dengan berkembangnya agama Hindu, dan Buddha bernama Jatisunda. Pada masa Islam, Kesultanan Cirebon dan Banten menjadi pusat penyebaran agama Islam di Tatar Sunda. Agama Jatisunda sebagai kelanjutan tradisi Kerajaan Sunda (Pakuan Pajajaran) berkembang pada masyarakat adat Baduy, Urug, dan Kasepuhan Banten Kidul. Sementara itu, penyesuaian ajaran antara tarekat dan Jati Sunda berkembang pada masyarakat adat Kampung Pulo, Dukuh, Naga, Kuta, Cikondang, Mahmud, Cigugur, dan Cireunde. Pemerintah RI melalui UU No.1/PNPS/1965 mengakui enam agama, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha dan Khong Hu Cu (Confusius). Meskipun belum diakui sebagai agama, berdasar pada putusan Mahkamah Konstitusi (MK) No. 89/PUU-XIV/2016, 187 "Aliran Kepercayaan" di Indonesia masuk dalam kolom KTP.

ABSTRACT

Title : Sunda Wiwitan *in Sunda Land in V - Early XXI Century: Historical-Archaeological Perspectives.*

Subject : *1. Local Religion;*
2. Sunda Wiwitan*;*
3. Jati Sunda.

Abstract :

This dissertation discusses the development of Sunda Wiwitan *in Sunda Land with the focus of discussion (1) The process of spreading Hinduism, Buddhism, Islam, and* Sunda Wiwitan *on indigenous people in Sunda Land (V-Early XXI Century); (2) Aspects of* Sunda Wiwitan *in Sunda Land at the time of Hindu Buddhism and Islam (V-XVII Century); (3) Aspects of* Sunda Wiwitan *on indigenous Sundanese (XVII-XXI Century); (4) Government policy on the position of* Sunda Wiwitan*.*

Historical method consisting of heuristic, critical, interpretative and historiographical stages was employed to achieve those goals. In order to gain an in-depth explanation the theory and concept of social sciences, namely socio-anthropology, were used. In religion theory Clifford Geertz (1973) views religion as a cultural system. First, the symbol system is something that brings and conveys ideas to someone. Second, religion-with the symbol causes a person to feel, do or be motivated for certain purposes and he will be guided by a set of important values in that religion. Third, religion can form concepts about the order of all existence. Fourth, these conceptions and motivations will form factual emanations, namely religion as "ethos" and religion as "life views". Fifth, the factual emission will create a unique ritual that has a special position in the order, which is considered by humans to be more important than anything else.

The results of the research indicate that of Sunda Wiwitan *began in the farming period particularly in the megalithic culture (2500 BC-1500 BC) in the forms of offerings to the spirits of ancestors. The belief continued during the period of Hinduism and Buddhism (5th-16th*

Century). In this era in Sunda Land Hinduism, Buddhism, and Jatisunda*, which was followed by most Sundanese, developed. Before the collapse of Sundanese Kingdom (16th Century)* Islam *religion in Islamic Sultanates (in* Cirebon *and* Banten*) had developed since 15th century. Islamic teachings in the* Cirebon *Sultanates and Banten did not completely refer to original Islamic teachings but underwent some modifications with Jatisunda teachings. On the other hand,* Jatisunda *religion developed among the people of Sunda as the continuation of* Pakuan Pajajaran *tradition (*Baduy, Urug, Kasepuhan Banten Kidul*). Islamic teaching adaptation (*tasawwuf/tarekat*) and* Jatisunda *developed among customary society of Kampoong Dukuh, Pulo, Naga, Kuta, Cikondang, Mahmud, Cigugur, and Cireunde. Based on the constitution No. 1/PNPS/1965 on Prevention of Religious Abuse and Blasphemy, the acknowledged religions by the government of the Republic of Indonesia are* Islam*, Christianity, Catholics, Hinduism, Buddhism and Khong Hu Cu (Confucius). Although not yet recognized as a religion, based on the Constitutional Court's Decision (MK) No. 89 / PUU-XIV / 2016, 187 "The Beliefs" in Indonesia can be included in the ID card.*

KATA PENGANTAR

Dengan mengucap syukur alhamdulillahirobbila'lamin kepada Allah SWT, atas nikmat kesehatan dan kemampuan untuk berpikir sehingga penulis dapat menyelesaikan disertasi untuk memenuhi salah satu syarat ujian guna memperoleh gelar Doktor dalam Ilmu Sastra khususnya Ilmu Sejarah yang telah disetujui oleh Tim Promotor pada tanggal 30 Mei 2018.

Penyelesaian disertasi ini tidak akan menjadi nyata tanpa bantuan dari berbagai pihak. Untuk itu, pertama-tama penulis haturkan terimakasih tak terhingga kepada Tim Promotor, yaitu Prof. Dr. Nina Herlina Lubis, M.S. sebagai ketua, Dr. Mumuh Muhsin Zakaria, M.Hum. dan Dr. Dade Mahzuni, M.Si. sebagai anggota, atas arahan dan bimbingan selama penulisan disertasi ini berlangsung.

Ucapan terimakasih juga disampaikan kepada Dekan Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran, Yuyu Yohana Risagarniwa, M.Ed., Ph.D. yang telah memberi Ijin Belajar sesuai dengan status penulis sebagai dosen di Fakultas Ilmu Budaya. Demikian pula kepada Dr. Dade Mahzuni, M.Si. selaku Ketua Program Studi Sejarah yang kerap mengurangi beban kerja penulis selama menjadi mahasiswa Program Doktor Pada Program Pascasarjana Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran. Juga kepada rekan kerja di Program Studi Sejarah, terimakasih atas doa dan semangat yang diberikan kepada penulis.

Kepada para petugas perpustakaan baik di ANRI maupun di Perpustakaan Nasional RI (Jakarta), perpustakaan di berbagai universitas, yaitu UI, UGM, dan UPI, serta perpustakan di berbagai museum, seperti Museum Sri Baduga (Bandung), Museum Geologi, dan Museum Nasional (Jakarta), perpustakaan Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Provinsi Jawa Barat dan Disparbud tingkat Kabupaten, Perpustakaan Ignatius (Yogyakarta), perpustakaan BPSNT Bandung dan Yogyakarta, perpustakaan Balai Arkeologi Bandung, perpustakaan Balai Arkeologi Yogyakarta, dan perpustakaan Pusat Arkeologi Nasional, penulis ucapkan terimakasih atas pelayanan yang diberikan selama ini.

Ucapan yang sama juga penulis haturkan kepada para Ketua Adat Baduy (Jaro Dainah, Ayah Mursyid, dan Ketua RT Kampung Gajeboh), Kasepuhan Ciptagelar (Abah Ugi, Ki Karma, dan Mang Yoyo), Urug (Abah Ukat, Abah Amat beserta Emak), Sirnaresmi (Abah Asep beserta Ambu), Cisungsang (Abah Usep), Cibedug (Abah Asbadji), Kampung Pulo (Aki Koswara), Kampung Dukuh (Mama' Uluk Lukman, Mang Husen), Kampung Naga (Abah Ade Suherlin), Kampung Kuta (Abah Karman), Kampung Cigugur (Rama Jati dan Rama Anom), Kampung Cikondang (Abah Anom Juhana), Kampung Mahmud, dan Kampung Cireundeu (Abah Emed, dan Mang Yana) atas keramah tamahan dan informasi yang diberikan selama penulis menginap di kampung-kampung adat tersebut.

Terimakasih penulis haturkan kepada dr. Sugiantoro, Sp. Jp.,

dokter Spesialis Jantung RSAI (Bandung) yang telah menolong, merawat, dan membangunkan penulis dari mimpi indah alam keabadian. Semangat hidup yang selalu disampaikan Beliau menjadi air sejuk manakala penulis "terkapar". Juga kepada Budimansyah, ST. (Kang Odon), terimakasih atas bantuan menerjemahkan, foto dan gambar, serta kerelaannya untuk menemani penulis menyusuri perjalanan panjang ke negeri antah berantah.

Kepada keluarga terkasih, Hanny sekeluarga dan Teki, atas kasih sayang, doa, semangat dan dukungan apa pun keputusan penulis, serta tak segan-segan mengurus ketiga putra penulis manakala penulis harus meninggalkan mereka. Kepada para orang tua penulis, alm. bapak Bambang Saring Sudibyo dan almh. Ibu Hj. Hadidjah Niratdewi Harahap, mohon maaf karena baru bisa mewujudkan permintaan bapak dan ibu ketika bapak dan ibu sudah tiada. Demikian juga kepada Papa dan Ibu mertua, alm. Mansyur Ahmad Bagindo Sutan, dan almh. Ibu Saalima Rasyid Pakiah Bandaro. Akhirnya, kepada putra-putra terkasih, Andika, Anindya, dan Aditya, juga ayah putra-putraku, Wan Irama St. Mudo, terimakasih atas kasih sayang yang diberikan kepada penulis. Mohon maaf atas waktu-waktu yang hilang dalam keseharian kita selama penulisan disertasi ini berlangsung.

Kepada semua yang telah disebutkan, terimakasih atas segalanya, dan kepada rekan serta orang-orang yang tak tersebut namanya karena keterbatasan tulisan, mohon maaf yang sebesar-besarnya, bukan maksud penulis untuk melupakan jasa atas bantuannya selama pene-

litian dan penulisan ini berlangsung. Semoga Allah SWT membalas kebaikan Bapak/Ibu/Saudara dengan pahala berlipat ganda.

Disertasi ini tentu saja masih jauh dari sempurna. Namun demikian, semoga apa yang dikaji dalam disertasi ini akan bermanfaat bagi masyarakat, khususnya masyarakat Sunda.

Jatinangor, 30 Mei 2018

Penulis.

Etty Saringendyanti

DAFTAR ISI

ABSTRAK ……..		iii
ABSTRACT ……		v
KATA PENGANTAR …….		vii
DAFTAR ISI ……...		xi
BAB I	PENDAHULUAN …….	1
	1.1 Pokok Permasalahan ……	1
	1.2 Metode Penelitian ……	9
	1.3 Tinjauan Pustaka ……..	14
	1.4 Sistematika Penulisan ……..	21
BAB II	TATAR SUNDA DALAM KILAS PENYEBARAN AGAMA PADA ABAD V - AWAL XXI ……...	25
	2.1 Alam dan Lingkungan ……..	28
	2.2 Pra Tarumanagara ……	30
	2.3 Penyebaran Agama Hindu dan Buddha ……...	31
	2.4 Penyebaran Agama Islam ……	35
	2.5 Penyebaran Agama Lokal pada Masyarakat Adat Sunda ……...	45
BAB III	ASPEK-ASPEK SUNDA WIWITAN MASA HINDU BUDDHA DAN ISLAM PADA ABAD V - XVII …….	49
	3.1 Lahirnya Sunda Wiwitan …….	50
	3.2 Kabuyutan dalam Karya Sastra dan Tinggalan Arkeologi ……	52
	3.3 Kosmologi Sunda …….	56
BAB IV	ASPEK-ASPEK SUNDA WIWITAN MASYARAKAT ADAT SUNDA PADA ABAD XVII - AWAL XXI ……...	83
	4.1 Baduy ……...	85

4.2 Kampung Urug ……. 87
4.3 Kasepuhan Banten Kidul ……. 89
4.4 Kampung Pulo ……. 90
4.5 Kampung Dukuh ……. 92
4.6 Kampung Naga …… 94
4.7 Kampung Kuta ……. 96
4.8 Kampung Cigugur …… 98

BAB V KEBIJAKAN PEMERINTAH RI ATAS KEDUDUKAN SUNDA WIWITAN …… 99

5.1 Eksistensi Kepercayaan dan Tradisi secara Yuridis Formal ……. 101
5.2 UU No.1/PNPS/1965 dan KUHP …… 108
5.3 Dampak Pemberlakukan UU No.1/PNPS/1965 Bagi Kehidupan Beragama …… 109
5.4 Upaya Pengakuan Masyarakat Adat Atas Adat dan Agama …….. 114

BAB VI KESIMPULAN ……... 123

DAFTAR SUMBER …… 129

DAFTAR RIWAYAT HIDUP …… 145

BAB I
PENDAHULUAN

1.1 Pokok Permasalahan

Agama dan kehidupan beragama demikian kompleks. Christopher Dowson (dalam Zoetmulder 1965: 327) mengatakan bahwa agama merupakan kunci sejarah manusia, seperti dijelaskan dalam kutipan:

> *Religion is the key of history, we cannot understand the inner form of society unless we understand religion. We cannot understand the religious beliefs that lie behind them. In all ages the first creative works of cultural are due to religious inspriration and dedicated to a religious end.*
> Agama adalah kunci sejarah, kita tidak akan memahami bentuk inti masyarakat tanpa kita memahami agama. Kita tidak dapat memahami keyakinan agama yang berada di belakang mereka. Di semua masa, hasil kreatif pertama dari kebudayaan adalah inspirasi keagamaan dan diperuntukkan pada tujuan keagamaan

Untuk menjelaskan definisi agama, dalam disertasi ini digunakan konsep agama menurut sudut pandang sosio-antropologi,[1] di

[1] Jenis definisi yang biasa digunakan oleh ahli sosioantropologi adalah definisi substantif dan fungsional. Definisi substantif berusaha membangun pengertian tentang apa agama itu, manakala definisi fungsional menggambarkan apa yang dibuat oleh agama dengan fokus perhatian kepada apa yang dibuat oleh agama bagi individu dan kelompok sosial. Dalam sudut pandang tersebut, agama selalu terkait dengan kepercayaan (*belief*) dan upacara (*ritual*) yang dimiliki bersama oleh suatu kelompok masyarakat. Menurut Vilfredo Pareto, agama berkaitan dengan pengalaman bersama 'Yang di atas' (*transcends experience*), atau sesuatu yang

antaranya Clifford Geertz (1973: 90), yang mengatakan bahwa agama sebagai sebuah sistem budaya berawal dari sebuah kalimat tunggal yang mendefinisikan agama sebagai:

> *….(1) a system of symbols which acts to (2) establish powerful, pervasive, and longlasting moods and motivations in men by (3) formulating conceptions of a general order of existence and (4) clothing these conceptions with such an aura of factuality that (5) the moods and motivations seem uniquely realistic.*
> …..(1) Sebuah sistem simbol yang bertujuan; (2) Membangun suasana hati dan motivasi yang kuat, mudah menyebar dan tidak mudah hilang dalam diri seseorang dengan cara; (3) Merumuskan tatanan konsepsi kehidupan yang umum; (4)

---

tidak terjamah (*an intangible beyond*). Agama mengandung aspirasi-aspirasi manusia yang paling dalam (*sublime*), bahkan menurut Karl Marx, agama merupakan candu bagi manusia (O'Dea, 1969: 2). Sementara itu, para ahli sosioantropologi berpendapat bahwa secara spiritual agama memiliki fungsi dalam kehidupan manusia, misalnya: (1) Memberikan makna tertinggi (*the provision of ultimate meaning*); (2) Usaha untuk menafsirkan hal yang tak diketahui dan mengontrol hal yang tak terkontrol (*the attempt to interpret the unknown and to control the uncontrollable*); (3) Personifikasi dari pemikiran-pemikiran manusia (*personification of human ideals*); (4) Integrasi dari kultur dan legitimasi dari sistem sosial (*integration of the culture and legitimation of the social system*); (5) Projeksi dari makna-makna kemanusiaan dan pola sosial kepada suatu entitas yang maha kuat-maha tinggi (*projection of human meanings and social patterns onto a superior entity*); dan (6) Usaha untuk menangani masalahmasalah utama dalam kehidupan manusia di muka bumi (*the effort to deal with ultimate problems of human existence*) (Marzali, 2016: 70 - 72). Disamping fungsi spiritual, agama juga dikaitkan dengan fungsi-fungsi lain dalam kehidupan manusia, misalnya: (1) Fungsi Undang-Undang; (2) Fungsi meringankan beban hidup: (3) Fungsi Psikologis; (4) Fungsi tradisi lisan; (5) Fungsi memberi kenikmatan; dan (6) Fungsi menjaga solidaritas, sebagaimana contoh yang dikemukakan oleh O'dea (1969: 13 - 18) dan Lessa & Vogts (1978: 36 - 79).

> Melekatkan konsepsi tersebut pada pancaran yang faktual; (5) Yang pada akhirnya konsepsi tersebut akan terlihat sebagai suatu realitas yang unik.

Definisi itu secara runtut menjelaskan keterlibatan antara agama dan budaya. Pertama, sistem simbol merupakan sesuatu yang membawa dan menyampaikan ide kepada seseorang. Ide dan simbol itu bersifat umum, dalam arti bahwa meskipun masuk dalam pikiran pribadi individu, namun dapat terlepas dari otak individu yang memikirkan simbol tersebut. Kedua, agama-dengan adanya simbol tadi dapat menyebabkan seseorang marasakan, melakukan atau termotivasi untuk tujuan-tujuan tertentu dan ia akan dibimbing oleh seperangkat nilai penting, misalnya baik dan buruk atau apa yang benar dan salah bagi dirinya. Ketiga, agama dapat membentuk konsep-konsep tentang tatanan seluruh eksistensi. Dalam hal ini agama terpusat pada makna final (*ultimate meaning)*, suatu tujuan pasti bagi dunia. Keempat, konsepsi-konsepsi dan motivasi itu akan membentuk pancaran faktual, yaitu agama sebagai "etos" dan agama sebagai "pandangan hidup*".* Kelima, pancaran faktual tersebut akan memunculkan ritual unik yang memiliki posisi istimewa dalam tatanan tersebut, yang oleh manusia dianggap lebih penting dari apa pun.

Sementara itu, agama-agama lokal di Negara Republik Indonesia seringkali di degradasi sebagai ajaran animisme, penyembah berhala/batu atau hanya sebagai aliran kepercayaan. Secara

Antropologis, aliran-aliran kepercayaan dapat disebut agama, namun sampai saat ini pemerintah belum memasukkan kepercayaan asli Indonesia tersebut sebagai agama yang diakui, sah untuk dipeluk oleh orang yang meyakininya. Fakta ini tampaknya bersumber dari definisi agama yang diberlakukan pemerintah, sehingga agama-agama itu tidak termasuk dalam kategori agama. Di antara aliran-aliran kepercayaan yang tersebar di Indonesia, Sunda Wiwitan di Jawa Barat berkembang pada masyarakat adat Kanekes (Baduy) di pedalaman Banten Selatan, dan sebagian lagi pada masyarakat adat Banten Kidul. Melihat pada spirit ajaran agama lokal, khususnya ajaran Sunda Wiwitan, setidaknya aliran-aliran kepercayaan tidaklah sesederhana yang kita duga, bahkan di dalam ajaran itu sudah memiliki konsep ajaran yang cukup *complicated*, dan lengkap, sehingga sebenarnya cukup layak untuk dikategorikan sebagai agama.

Berkembangnya agama di Tatar Sunda, tidak terlepas dari pengaruh bangsa-bangsa pembawa agama tersebut. Para penutur Austronesia menyebarkan kepercayaan terhadap roh nenek moyang pada masa Prasejarah; (2) India yang menyebarkan agama Hindu dan Buddha; (3) Persia, Gujarat, dan Arab yang menyebarkan agama Islam. Para penutur Austronesia itu datang sekitar 4.000 tahun yang lalu. telah meletakkan dasar-dasar budaya yang hingga kini menjadi akar budaya bangsa Indonesia. Namun demikian, perjalanan perkembangan kebudayaan pada masa kini berada dalam proses

globalisasi, setiap kelompok mencoba merujukkan budayanya pada budaya panutan. Akan tetapi, tidak jarang terjadi juga semacam proses "glokalisasi" (global dan lokal), ketika budaya setempat tetap mempertahankan identitasnya dengan memberi ciri khas pada budayanya yang telah terpengaruh budaya panutan. Proses "ambil beri" (*take and give*) dengan budaya terdahulu juga terjadi dan proses ini justru semakin menambah kekayaan budaya penutur Austronesia.

Dalam hal perkembangan keagamaan di Kerajaan Sunda, naskah *Sanghiyang Siksakandang Karesian* (1518), antara lain menyebutkan,

> */2/ ....nihan sinangguh dasa prebakti ngaranya: anak bakti di bapa, ewe bakti di laki, hulun bakti di pacandaan, sisya bakti di guru, wong tani bakti di wado, wado bakti di mantri, mantri bakti di nu nangganan, nu nungganan bakti di mangkubumi, mangkubumi bakti di ratu, ratu bakti di dewata, dewata bakti di hyang...."*
> /2/ …inilah peringatan yang disebut sepuluh kebaktian: anak berbakti kepada bapak, istri berbakti kepada suami, sahaya berbakti kepada majikan (*pacandaan* 'tempat bersandar'), murid berbakti kepada guru, petani berbakti kepada *wado* (*wadwa* 'pengikut', mungkin pejabat rendahan), wado berbakti kepada *mantri*, mantri berbakti kepada *nu nangganan*, nu nangganan berbakti kepada *mangkubumi*, mangkubumi berbakti kepada raja, raja berbakti kepada dewata, dewata berbakti kepada hyang …..

Setelah Kerajaan Sunda runtuh pada 1579, Kesultanan Cirebon memegang tampuk pemerintahan sebagai pemegang kekuasaan yang bernafaskan Islam. Sebelum menjadi kesultanan, menurut *Carita Purwaka Caruban Nagari* dan naskah-naskah tradisi Cirebon seperti

Wawacan Sunan Gunung Jati, *Wawacan Walangsungsang*, dan *Babad Cirebon*, tokoh perintis perkembangan dan pemerintahan kota pelabuhan Cirebon pada abad ke-15 adalah Raden Walangsungsang. Ia, putra Prabu Siliwangi, Raja Pajajaran dari istrinya Nhay Subanglarang, murid Syech Quro yang beragama Islam. Raden Walangsungsang dibesarkan oleh ibunya secara islami. Setelah kematian ibunya, Raden Walangsungsang tidak betah tinggal di istana karena Prabu Siliwangi dan kerabat keraton berbeda agama dengannya. Ia kemudian pergi meninggalkan istana. Seiring dengan berjalannya waktu dikisahkan, ia kemudian menjadi Kuwu kedua Caruban, bergelar Pangeran Cakrabuana. Kakeknya, Ki Gedeng Tapa, seorang penguasa pesisir utara di bawah kekuasaan Kerajaan Sunda meninggal. Ia tidak meneruskan kekuasaan kakeknya, d an tetap sebagai Kuwu. Ia kemudian mendirikan sebuah puri yang dikenal dengan keraton Pakungwati. Warisan kakeknya, ia per-gunakan untuk membangun Cirebon. Ketika kekuasaan Cirebon semakin besar, ia menyerahkan kekuasaan kepada keponakannya, Syarif Hidayatullah, dan bermukim di Gunung Sembung. Ia menjadi pendukung dan penasehat Syarif Hidayatullah hingga wafat pada tahun 1529, kemudian dimakamkan di Gunung Sembung (Lubis, *et al.*, 2011: 217-220).

Berdasarkan tafsiran tinggalan arkeologi berupa Keraton Kasepuhan Cirebon, yang dahulunya merupakan Keraton Pakung-wati, diketahui bahwa konsep kosmologi yang berkembang pada

masa Hindu Buddha juga diterapkan dalam perencanaan pembangunan keraton dan lanskapnya. Keraton sebagai pusat, terletak pada sumbu linier Barat Daya dan Timur, yaitu di antara Gunung Ciremai dan Laut Jawa. Konsep kosmologi Keraton Kasepuhan sebagai manifestasi kosmis kerajaan, diwujudkan dalam keraton sebagai tempat tinggal penguasa alam manusia, yaitu raja dan ratu, gunung sebagai tempat bersemayamnya para dewa, *hyang,* atau Tuhan. Representasi kosmis ini tergambarkan dari posisi keraton yang berada pada arah Timur Laut dari Gunung Ciremai, arah paling suci dan terbaik untuk mengerjakan kebajikan (Rosmalia, 2013: 19-21). Secara mikro, *siteplan* keraton terutama orientasi keraton mengandung filosofi yang berbeda dengan konsep keraton Jawa. Pada Keraton Kasepuhan, meskipun orientasi keraton tetap menghadap Utara-Selatan, peletakan nilai sakral dari Utara ke Selatan, dalam arti arah Selatan memiliki tingkat kesakralan tertinggi, sebagaimana Keraton Sunda pada masa Hindu Buddha. Sementara itu, konsep keraton di Jawa, semakin ke arah utara, nilai kesakralan semakin tinggi (Rosmalia, 2013: 22). Dari uraian itu, terlihat bahwa tradisi Hindu Buddha tidak serta merta hilang ketika agamaIslam muncul dan berkembang menjadi sebuah latar kesultanan Islam.

Masyarakat adat Sunda muncul pada pasca runtuhnya Kerajaan Sunda pada 1579 M.[2] Setelah dirasa tak mungkin untuk mem-

[2] Dalam hal ini tidak lepas dari kisah salah satu lakon dalam Pantun Bogor, yang kemudian dikenal dengan “Wangsit Siliwangi”. Wangsit Siliwangi

pertahankan kerajaannya, Raja Sunda merasa tidak sanggup untuk membawa rakyatnya menderita, lari ke sana kemari menghindar dari serangan pasukan gabungan Demak, Banten, Cirebon. Ia memerintahkan para pengikutnya untuk memilih. Kemana pun mereka pergi, ia berpesan untuk tetap memelihara tradisi leluhur (Pakuan Pajajaran), bukan Pajajaran saat ini, tapi Pajajaran Baru. Ia memerintahkan untuk ke selatan bagi pengikut yang ingin ikut dengannya; ke sebelah utara bagi yang ingin kembali ke Pakuan Pajajaran; ke sebelah timur bagi yang ingin mengabdi kepada yang sedang berjaya; ke sebelah barat bagi yang tidak ikut siapa pun. Pengikut yang memilih ke sebelah barat itulah yang diduga kuat menjadi masyarakat adat Urug, Kasepuhan Banten Kidul[3] dan Baduy. Mereka hingga saat ini memegang prinsip netral (tidak berpihak ke mana pun, termasuk dalam urusan politik (Asura, 2016: 28-40).

Dari uraian tersebut, permasalahan yang diteliti adalah sebagai

---

di kemudian hari dipercaya oleh masyarakat Sunda sebagai "ramalan" tentang bumi Sunda bahkan Nusantara sebagai bagian dari *uga* yang tercermin dari "pertanda zaman". Keterangan lebih lanjut dapat dibaca dalam Adimihardja, Kusnaka. 1983. *Generation From Banten: A Wandering Spiritual Leader And His Followers in West Jawa.* A Thesis at the Australian National University.

[3] Secara keseluruhan sejarah masyarakat adat Kasepuhan Banten Kidul, dapat dibaca dalam Adimihardja, Kusnaka. 1992. *Kasepuhan Yang Tumbuh Di Atas Yang Luruh: Pengelolaan Lingkungan Secara Tradisional di Kawasan Gunung Halimun Jawa Barat*. Bandung: Penerbit Trasito Bandung.

berikut:

(1). Bagaimana proses penyebaran agama Hindu, Buddha, Islam, dan Sunda Wiwitan pada masyarakat di Tatar Sunda (Abad V-Awal XXI M.)?

(2). Bagaimana aspek-aspek Sunda Wiwitan di Tatar Sunda pada masa Hindu Buddha dan Islam (Abad V-XVII M.)?

(3). Bagaimana aspek-aspek Sunda Wiwitan pada masyarakat Adat Sunda (Abad XVII-Awal XXI M.)?

(4). Bagaimana kebijakan pemerintah RI atas Sunda Wiwitan?

1.2 Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode sejarah. Metode sejarah terdiri dari empat tahap yang saling berkesinambungan, yaitu heuristik, kritik atau verifikasi, interpretasi, dan historiografi (Garraghan, 1946: 33-69; Gottschalk, 2015: 39-40; Herlina, 2015: 17-60).

Heuristik merupakan tahap pertama dalam mencari, menemukan, dan menghimpun sumber sebagai jejak-jejak masa lalu. Sumber-sumber yang dihimpun itu berupa sumber tertulis, sumber tidak tertulis, dan sumber lisan berupa wawancara dengan pelaku yang masih hidup (Garraghan, 1946: 103-140; Gottschalk, 2015: 70-94; Herlina, 2015: 17-30).

Secara keseluruhan, sumber tertulis berupa prasasti, naskah Sunda kuno, berita asing baik dari China, Portugis, dan Belanda.

Sementara itu, sumber tidak tertulis berupa tinggalan arkeologi (artefak, dan fitur). Sumber lisan diperoleh dari hasil wawancara dengan pemimpin dan para tokoh masyarakat adat. Sumber-sumber tersebut diperoleh dari berbagai tempat, di antaranya Arsip Nasional Republik Indonesia (Jakarta). Di perpustakaan ini diperoleh arsip-arsip VOC dalam kurun waktu abad ke-17 M. hingga abad ke-18 M.

Dari perpustakaan Nasional (Jakarta) diperoleh tulisan-tulisan para peneliti Belanda tentang prasasti dari masa Kerajaan Sunda, seperti prasasti Kebantenan, prasasti Batutulis, dan prasasti Kawali yang diterbitkan dalam *Oudheidkundig Verslag van de Oudheidkundige Dienst in Nederlandsch-Indië* (OV), *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Uitgegeven door het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetwnschappen* (TBG), dan *Bijdragen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde* (BKI), foto-foto dan peta dari masa Hindia Belanda, dan naskah-naskah kuno.

Dari perpustakaan Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran (Jatinangor, Sumedang) diperoleh buku-buku tentang hasil penelitian arkeologi di antaranya Banten Girang, Barus, dan Cirebon. Dari Perpustakaan Riyaadlul-Jannah (Jatinangor, Sumedang) diperoleh buku-buku dari Ilmu Sosial, di antaranya *Power and Privilege* karya Gerhard E. Lenski. Sementara itu, dari Perpustakaan St. Ignatius (Yogyakarta) diperoleh buku tentang konsep Kosmologi. Dari perpustakaan Jurusan Antropologi dan Arkeologi Fakultas Ilmu

Budaya Universitas Gadjah Mada (Yogyakarta) diperoleh buku tentang konsep agama, tesis dan disertasi yang bertemakan agama dan ritual, serta buku tentang masyarakat adat Baduy.

Selain itu, sumber tidak tertulis berupa benda (artefak) diperoleh dari survei ke situs-situs peninggalan arkeologi di Provinsi Banten, DKI Jakarta, dan Provinsi Jawa Barat. Situs-situs dari masa Prasejarah yang dikunjungi, antara lain situs-situs altar dan punden berundak yang tersebar di Banten (2005, 2014), Bogor (2012), Cianjur (2010, 2012, 2015), Sukabumi (2010, 2012), Ciwidey (2015), Tasikmalaya (2011), Ciamis (2010, 2011, 2013-2017), Pangandaran (2011, 2014, 2015), Karawang (2010, 2012), Kuningan (2013, 2014), dan Majalengka (2011, 2012). Situs-situs percandian tersebar di Bandung, Garut, Tasikmalaya, Ciamis, dan Pangandaran. Situs-situs pusat pemerintahan, yaitu sisa-sisa keraton Banten Girang, dan sisa-sisa keraton Surasowan (Banten Lama) di Provinsi Banten (2014), dan Keraton Kesultanan Cirebon, Cirebon (2015). Situs-situs yang diprediksi sebagai makam atau maqom penyebar agama Islam di Tatar Sunda, di antaranya Karawang, Subang (2016, 2017), Banten, Garut, dan Cirebon.

Sumber lainnya diperoleh juga dari kunjungan ke lokasi masyarakat adat di berbagai tempat di Provinsi Jawa Barat dan Provinsi Banten, di antaranya Baduy (1984; 2000), Kampung Citorek, Kampung Lebak Cibedug (2014), Kampung Urug, Bogor (2012, 2013), Kampung Ciptarasa, Sirnaresmi, dan Ciptagelar Sukabumi

(2010, 2012, 2013, 2018), Kampung Pulo (2007, 2013), dan Kampung Dukuh, Garut (2015), Kampung Naga, Tasikmalaya (2008, 2013, 2017), dan Kampung Kuta, Ciamis (2012).

Tahapan kedua adalah kritik atau verifikasi. Kritik ini dilakukan pada sumber atau data yang telah dihimpun. Kritik terdiri dari dua bagian, yaitu kritik internal dan kritik eksternal. Kritik internal dilakukan untuk mendapatkan kredibilitas sumber dengan mengadakan penilaian intrinsik (hakiki) terhadap sumber. Sementara itu, kritik eksternal dilakukan untuk menentukan sejauh mana otentisitas sumber. Dalam tahapan kritik ini dilakukan pemilahan sumber-sumber menjadi sumber primer, sekunder, dan seterusnya. Sumber primer adalah sumber yang berasal dari saksi sejarah (*eyewitness*), berasal dari seseorang yang menyaksikan, mendengarkan, atau mengalami peristiwa yang diceritakannya itu (Garraghan, 1947: 33; Gottchalk, 1975: 35-36; Herlina, 2015: 10).

Sumber primer berupa artefak dari masa Prasejarah, Kerajaan (Tarumanagara atau Sunda), dan Kesultanan (Cirebon atau Banten), berupa prasasti, keramik, keraton, peralatan dan sarana upacara berbentuk gerabah, percandian, altar dan punden berundak, masjid, dan pemakaman. Hasil dari telaahan arkeologi, terutama artefak pada abad ke-14 M. dan sesudahnya ini kemudian dikoroborasi dengan naskah yang memuat berita sezaman. Sementara itu, analisis tentang tinggalan arkeologi dalam hubungannya dengan masyarakat adat, digunakan analisis etnoarkeologi.

Langkah berikutnya adalah menghimpun sumber sekunder. Sumber sekunder merupakan sumber yang berasal dari orang yang tidak menyaksikan sendiri peristiwa yang sedang diteliti. Bahkan ia tidak hidup sezaman dengan peristiwa-peristiwa itu. Sumber sekunder ini dapat juga berupa sumber sudah diolah secara ilmiah (Garraghan, 1947: 91; Kuntowijoyo, 1995: 96-97; Herlina, 2015: 12-13). Dalam hal ini, perolehan sumber tertulis antara lain berupa buku, dan hasil penelitian terkait kajian ini, menjadi pendukung untuk sampai pada tahapan menganalisis permasalahan sesuai rumusan masalah.

Setelah melakukan kritik internal dan eksternal, langkah selanjutnya adalah koroborasi. Koroborasi dilakukan untuk mendukung fakta sejarah dari satu atau sumber sejarah lain. Namun, bila sumber yang berisi data sejarah hanya satu, maka koroborasi tidak dapat dilakukan. Dalam hal itu, berlakulah prinsip *Argumentum ex Silentio*. Artinya, sumber berisi data itu dianggap sebagai fakta sejarah bila tidak ada kontradiksi (berdiam diri) atau penentangan terhadap data tersebut (Gottschalk, 1975; 102; Herlina, 2015: 35).

Interpretasi adalah tahapan ketiga dari metode sejarah. Dalam tahap ini dilakukan dua hal, yaitu analisis dan sintesis. Analisis yang dilakukan adalah menguraikan fakta-fakta, dan fakta-fakta tersebut akan disatukan dalam tahapan sintesis. Langkah utama dari interpretasi adalah menggabungkan fakta-fakta yang ditemukan sehingga berurutan secara kronologis (Kuntowijoyo, 1995: 100-105; Herlina,

2015: 36-38).

Tahap terakhir dari metode sejarah adalah historiografi. Dalam tahapan ini, fakta-fakta yang ditemukan disusun dan dituliskan menjadi suatu paparan cerita yang menarik, utuh, masuk akal, dan yang sebenar-benarnya secara harmonis (Herlina, 2015: 55-60). Dalam hal ini penulis akan menulis " Sunda Wiwitan di Tatar Sunda (Abad V-Awal Abad XXI M.): Perspektif Historis-Arkeologis".

1.3 Tinjauan Pustaka

Kajian tentang aktivitas keagamaan masyarakat Sunda pada masa lalu tidak banyak. Kalaupun ada, beberapa di antaranya berupa artikel dan penjelasannya lebih banyak ke arah metafisik. Beberapa referensi yang menjadi acuan dalam penelitian ini, di antaranya:

Pertama, buku berjudul *History of Religion* karya Allan Menzies tahun 1895 setebal 460 halaman, yang diterbitkan di New York oleh penerbit New York Charles Scribner's Son. Buku ini kemudian diterjemahkan oleh M. Amat Asnawi tahun 2015 yang diterbitkan di Yogyakarta oleh penerbit Indoliterasi. Dalam buku ini dibahas perkembangan agama-agama besar di dunia dari tahap yang paling dasar hingga tahap tertinggi. Dari buku ini diperoleh adanya satu aris besar perkembangan yang dapat dikenali dari pertumbuhan masing-masing agama sehingga dapat dianggap sebagai karakteristik agama secara keseluruhan. Dari buku ini diketahui bahwa agama adalah ekspresi dari kebutuhan manusia dengan mengacu pada makhluk

yang lebih tinggi yang dianggap mampu memenuhi keinginan manusia. Pertumbuhan kebutuhan manusia adalah penyebab perubahan agama. Kemajuan dari agama suku ke agama bangsa digambarkan secara singkat dalam buku ini. Kontribusi buku tersebut bagi penulisan disertasi ini adalah untuk melihat bagaimana perubahan agama dari agama suku menjadi agama suatu pemerintahan, meskipun berbeda wilayah, agama (religi) sebagai salah unsur budaya, bersifat universal, dalam arti dimiliki oleh setiap bangsa.

Kedua, buku berjudul *Konsepsi Tentang Negara & Kedudukan Raja Di Asia Tenggara*, karya Robert von Heine Geldern, diterjemahkan oleh Deliar Noer pada tahun 1982, setebal 34 halaman. Buku ini diterbitkan di Jakarta, oleh penerbit C.V. Rajawali, berisi uraian tentang pandangan kosmologi Hindu dan Budha yang berasal dari budaya India, yaitu kepercayaan tentang kesejajaran antara makrokosmos dan mikrokosmos, antara jagat raya dan dunia manusia, demikian juga antara kerajaan dengan jagat raya. Keselarasan antara kerajaan dan jagat raya dapat dicapai dengan menyusun kerajaan itu sebagai gambaran dari jagat raya tadi, sebagai sebuah jagat raya dalam bentuk kecil.

Pengetahuan tentang kosmologi, terutama tentang astrologi dan kosmomagis ini sebenarnya sudah ada di Barat Laut India dalam paroh kedua abad ke-30 SM. Dalam perkembangannya, konsep ini mempengaruhi Asia Tenggara, termasuk Indonesia. Penyebarannya

di wilayah-wilayah yang begitu luas, dan setiap wilayah itu memiliki budaya termasuk agama yang beragam, mengakibatkan perkembangan ke arah sejumlah variasi yang seringkali disertai dengan sifat-sifat yang sangat berbeda antara satu dengan yang lain. Persamaan dan perbedaan bentuk kerajaan bercorak Hindu Budha di Asia Tenggara bahkan dalam batas-batas tertentu dalam kerajaan-kerajaan Islam, dibahas secara global. Beberapa contoh, misalnya pada Bagan Angkor Thom, Ibukota Birma, pengaruh pada upacara penobatan, dan lain-lain. Sebagai acuan, buku ini akan digunakan dalam kajian terutama sebagai konsep dasar dalam meneliti agama di Tatar Sunda dalam perspektif kosmologis.

Ketiga, buku berjudul *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)*, suntingan Ayatrohaedi, tahun 1986, setebal 267 halaman. Buku ini terbit di Jakarta oleh Pustaka Jaya. Kumpulan makalah hasil diskusi atas pembahasan *local genius* di Indonesia ini berisi pembahasan tentang bagaimana *local genius* digunakan sebagai filter dari budaya-budaya yang masuk ke Indonesia. Konsep *local genius* yang dikembangkan oleh Robert von Heine Geldern, H.G. Quaritch Wales, dan F.D.K. Bosch, sangat berpengaruh untuk menganalisis tinggalan arkeologi, sebagai produk budaya masyarakat masa lalu. Meskipun pembahasan ini tidak secara spesifik membahas tentang Sunda, bahkan hampir tidak disentuh kecuali bahasa Cirebon, buku ini menghantarkan kita pada konsep akulturasi yang dikemukakan oleh Koentjaraningrat, dan diterapkan dalam kehidupan beragama

masyarakat pada masa Hindu Budha terutama abad IX M. dan abad XIV M., sebagaimana dikemukakan oleh Nurhadi Magetsari. Konsep ini, sedikit banyak akan coba diterapkan dalam bagaimana proses akulturasi agama di kawasan Tatar Sunda sampai pada bentuknya sekarang ini.

Keempat, buku berjudul *Sejarah Tatar Sunda*, karya Nina H. Lubis dan kawan-kawan, terdiri dari 2 Jilid, terbit tahun 2003 di Bandung, dan diterbitkan oleh Lembaga Penelitian Universitas Padjadjaran. Buku ini kemudian direvisi pada tahun 2011, berjudul *Sejarah Provinsi Jawa Barat*, diterbitkan di Bandung oleh Pemerintah Provinsi Jawa Barat. Buku yang digunakan dalam kajian ini adalah Sejarah Provinsi Jawa Barat Jilid 1, setebal 557 halaman, berisi sejarah Sunda mulai dari masa Prasejarah hingga Eksploitasi Kolonial, Gerakan Sosial, dan Perubahan Masyarakat di Jawa Barat. Meskipun buku ini bisa dikatakan cukup lengkap dalam mengungkapkan perjalanan sejarah politik, sosial, dan budaya, namun tidak menunjuk pada satu pokok bahasan tertentu, yang kemudian dijelaskan secara lebih detail. Dengan demikian, penjelasan tentang agama yang berkembang di Tatar Sunda, atau di Provinsi Jawa Barat masih dapat dilakukan secara lebih mendalam. Dalam buku ini, penjelasan tentang agama hanya dijelaskan sejauh agama itu terhubung dengan suatu pemerintahan yang berlangsung di Tatar Sunda.

Kelima, buku berjudul *Saatnya Baduy Bicara,* karya Asep Kurnia dan Ahmad Sihabudin tahun 2010 setebal 294 halaman yang

terbit di Jakarta, dan diterbitkan oleh PT Bumi Aksara. Buku ini merupakan hasil observasi di lapangan berupa hasil obrolan (wawancara) penulis dengan pemangku adat Baduy, baik tokoh adat Baduy Dalam maupun tokoh adat Baduy Luar sejak tahun 1997 hingga tahun 2010. Pengakuan para tokoh adat Baduy tentang kesukuan mereka, kemudian dikemas dalam bahasa sederhana oleh penulis. Isi buku ini memang tidak jauh berbeda dengan buku-buku yang membahas tentang kesukuan Baduy. Namun, dalam beberapa hal, terutama hal-hal yang pada tulisan-tulisan terdahulu tidak tercantum dengan alasan tabu, dalam tulisan ini sedikit banyak dapat terungkap, terutama keterkaitannya dengan Sunda Wiwitan.

Keenam, disertasi berjudul. *Ngareksakeun Sasaka Pusaka Buana: Pandangan Etika Urang Kanekes Tentang Hubungan Manusia Dengan Alam*, karya Helmy Faizi Bahrul Ulumi, tahun 2010 sekitar 350 halaman. Karya berupa Disertasi Program Doktor Filsafat Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta ini berisi tentang masyarakat Kanekes (Baduy) dalam memandang hubungan manusia dengan alam. Menurut mereka, Tuhan, alam, dan manusia merupakan satu kesatuan. Etika lingkungan yang mereka jaga itu bersumber dari pandangan filsafati dan kebudayaan mereka sebagai dasar-dasar etika lingkungannya. Moralitas lingkungan hidup mereka dalam kajian ini disimpulkan pada tiga hal. Pertama, di dalam tanah adat, tabu dan pikukuh harus dipegang teguh. Kedua, di luar tanah adat, beberapa tabu boleh tidak dipatuhi mereka. Ketiga,

adanya desakan arus luar mempengaruhi motif berhuma, yang pada akhirnya berimbas pada motif ekonomi dalam skala besar. Sebagai suatu pandangan dalam tinjauan filsafat etika, kajian ini sangat membantu untuk mengetahui pandangan masyarakat Baduy dalam menyikapi suatu perubahan, mana tabu dan pikukuh yang boleh dilanggar dan mana yang tidak boleh. Sejauh mana konsep kesatuan antara Tuhan, alam dan manusia membungkus dasar-dasar etika mereka.

Ketujuh, buku berjudul *Seven Theories of Religion*, karya Daniels L. Pals (Karya terjemahan), pada tahun 2011, sebanyak 396 halaman, diterbitkan di Yogyakarta oleh penerbit IRCiSoD. Dalam buku ini dibahas berbagai persoalan agama, yang kemudian menjadi dasar dari teori agama. Ada tujuh teori agama yang dikemukan oleh Pals, yaitu agama yang bersumber pada animism dan magis, agama dan keribadian, kesakralan masyarakat, agama sebagai bentuk aliansi, hakikat dari yang sakral, konstruksi hati masyarakat, dan agama sebagai sistem kebudayaan. Teori-teori yang dikemukakan sangat berguna untuk memahami kontruksi agama, dalam kaitannya dengan pokok bahasan disertasi ini.

Kedelapan, disertasi berjudul *Sewaka Darma* karya Undang Ahmad Darsa, yang ditulisnya tahun 2013 sekitar 575 halaman. Karya berupa disertasi Bidang Studi Filologi dari Fakultas Ilnu Budaya Universitas Padjadjaran, Bandung ini membahas edisi teks naskah Sewaka Darma. Hal penting dalam naskah ini salah satu di

antaranya adalah uraian agama yang menurut Undang Ahmad Darsa berisi koalisi antara ajaran agama "asli" Sunda dengan ajaran Hindu dan Budha khususnya ajaran Tantrayana. Uraian ini sangat membantu untuk mendeskripsikan ajaran agama Sunda dalam naskah sebagai langkah koroborasi dalam kajian disertasi penulis.

Kesembilan, buku berjudul *Sejarah Kerajaan Sunda* karya Nina H. Lubis, dan kawan-kawan pada tahun 2013, sebanyak 314 halaman, diterbitkan di Bandung, atas bantuan Bupati Purwakarta yang bekerjasama dengan Yayasan Masyarakat Sejarawan Indonesia (YMSI). Buku ini sangat komprehensif dalam membahas Kerajaan Sunda, dan mencerminkan pentingnya peran ilmu-ilmu sosial dalam teori dan metodologi sejarah, seperti filologi, antropologi, arkeologi, bahkan konsep tata ruang yang menjadi bagian dari arsitektur.

Dalam buku ini diceritakan tentang sumber-sumber sejarah Sunda sebagai bagian terpenting dalam historiografi Sunda. Kemudian diceritakan pula raja-raja yang memerintah di Kerajaan Sunda, dan kehidupan masyarakat Sunda ketika itu. Rekonstruksi keraton Kerajaan Sunda ketika bernama Galuh Pakuan, di Kawali, dan Keraton Pakuan Pajajaran di Bogor merupakan suatu terobosan, dan kesemuanya itu disusun berdasarkan hasil koroborasi sehingga pembahasan dalam buku ini dapat menjadi contoh dari penulisan sejarah kritis. Meskipun dalam buku ini diceritakan pula agama yang berkembang ketika itu, melalui tinggalan arkeologi, prasasti, dan naskah Sunda kuna, juga sistem tata ruang baik keraton maupun

situs-situs arkeologi lainnya, penulisan tentang agama tidak dibahas secara mendalam sehingga masih berpeluang untuk dibahas lebih detail.

Kesepuluh, disertasi berjudul *Dinamika Aliran Kepercayaan Madrais di Cigugur Kabupaten Kuningan (1885-2007)* karya Widyonugrahanto, yang ditulisnya tahun 2012 setebal 407 halaman. Karya berupa disertasi Bidang Studi Sejarah dari Fakultas Ilnu Budaya Universitas Padjadjaran, Bandung ini membahas peran kepemimpinan tradisional Madrais dan keturunan yang menjadi pemimpin selanjutnya, berawal dari Madrais, kemudian Tedjabuana, dan Djatikusuma, dalam tumbuh dan berkembangnya "Aliran Kepercayaan" Madrais di Cigugur (Kuningan) sebagai salah satu bagian dari Sunda Wiwitan di Tatar Sunda. Suka duka perjuangan mereka dalam mempertahankan eksistensi "Aliran Kepercayaan" Madrais ini, mulai "Aliran Kepercayaan" Madrais (Madrais), ADS (Tedjabuana) kemudian Katholik, PACKU (Djatikusumah), hingga masalah perkawinan dan hal-hal lain terkait dengan hukum Negara RI, dibahas dalam disertasi tersebut. Meskipun demikian, penelaahan ajaran agama dalam disertasi ini hanya disinggung sedikit, sehingga masih berpeluang untuk diteliti lebih lanjut.

1.4 Sistematika Penulisan

Penulisan disertasi ini terdiri dari enam bab yang saling ber-kesinambungan. Diawali bab pertama, yaitu pendahuluan berisi

empat subbab, terdiri dari pokok permasalahan, metode penelitian, tinjauan pustaka, dan sistematika penulisan.

Dalam pokok permasalahan diurai pentingnya penelitian agama di Tatar Sunda, mulai dari munculnya agama pada masa Prasejarah, perkembangannya pada masa Hindu Budha, dan awal Islam. Hal itu didasari oleh kurangnya sumber-sumber sejarah, terutama sumber tertulis sehingga untuk merekonstruksi sejarah dan aktivitas keagamaan ini banyak bertumpu pada sumber tidak tertulis berupa sumber benda. Munculnya masyarakat adat Sunda di berbagai wilayah merupakan refleksi dari kebertahanan ajaran Sunda Wiwitan. Untuk mencapai tujuan sebagaimana pokok permasalahan, digunakan metode sejarah dan dalam eksplanasinya berdasar pada bantuan ilmu-ilmu sosial, yaitu sosioantropologi dan arkeologi, khususnya etnoarkeologi. Dalam tinjauan pustaka, diurai sepuluh sumber sebagai referensi dalam disertasi ini agar terhindar dari plagiarisme. Disertasi ini ditutup oleh uraian sistematika tulisan yang menguraikan garis besar penulisan agar terlihat utuh dan runtut sebagai kajian sejarah (agama).

Bab kedua, berisi uraian Tatar Sunda dalam Kilas Penyebaran Agama sejak abad V M. hingga awal abad XXI M. pada bab kedua ini, digambarkan secara singkat penyebaran agama mulai dari Kerajaan Tarumanagara, Sunda, Kesultanan Cirebon dan Banten, hingga penyebaran agama " lokal", hasil campuran antara ajaran Islam dan ajaran "Jati Sunda", yang dikemas dalam tiga subbab.

Bab ketiga, berisi uraian aspek-aspek agama di Tatar Sunda pada masa Hindu Buddha dan Islam sejak abad V M. hingga abad XVII M., terdiri dari tiga subbab. Subbab pertama berisi uraian lahirnya Sunda Wiwitan. Berawal dari masa Prasejarah, khususnya pada masa berburu dan meramu makanan tingkat lanjut dan semakin berkembang pada masa becocok tanam, ditandai dengan tumbuh kembangnya budaya neolitik dan megalitik, yang menghasilkan berbagai arefak keagamaan seperti peti kubur batu, altar, dan punden berundak. Subbab kedua berisi uraian kabuyutan dalam karya sastra dan tinggalan arkeologi. Dalam subbab ini dibahas pemahaman masyarakat Sunda berdasar pada tinggalan artefak keagamaan berupa naskah dan situs-situs arkeologi. Subbab ketiga berisi uraian kosmologi Sunda yang menjadi dasar perkembangan ajaran Sunda Wiwitan di Tatar Sunda, yang pengaruhnya masih terasa hingga kini.

Bab keempat, berisi uraian aspek-aspek Sunda Wiwitan pada Masyarakat adat Sunda mulai dari abad XVII hingga awal abad XXI M.. Dalam bab ini dijelaskan perkembangan agama masyarakat adat Sunda terutama aspek-aspek agama yang mempengaruhi kehidupan beragama mereka dalam kurun waktu sejak mereka ada (abad XVII hingga kini (awal abad XXI).

Bab kelima berisi urauan Kebijakan Pemerintah RI atas kedudukan Sunda Wiwitan. Dalam subbab ini dibahas berbagai aturan pemerintah RI terhadap kedudukan “aliran Kepercayaan” di Indonesia, yang akhirnya berdampak pada kehidupan beragama

“agama lokal”, yang pada gilirannya membangkitkan rasa ketidak-adilan di antara penganut agama lokal tersebut, termasuk Sunda Wiwitan di Tatar Sunda.

Bab keenam, berisi simpulan dari seluruh kajian ini.

Pada bagian akhir dari penulisan, dilengkapi dengan daftar sumber dan lampiran.

BAB II
TATAR SUNDA DALAM KILAS PENYEBARAN AGAMA PADA ABAD V - AWAL XXI

Tatar Sunda adalah sebutan bernuansa lokal untuk sebuah wilayah di belahan Barat Pulau Jawa yang menunjukkan identitas masyarakat Sunda sejak masa Prasejarah hingga masa Hindu Buddha. Dalam penataan wilayah secara geografis dan administratif, sebagian wilayah Tatar Sunda pada 19 Agustus 1945 menjadi Provinsi Jawa Barat. Sebagian lagi dari wilayah itu menjadi wilayah khusus, semula Batavia, lalu menjadi Daerah Khusus Ibukota Jakarta, kemudian menjadi Provinsi DKI. Dalam penataan terakhir, sebagian lainnya memisahkan diri menjadi Provinsi Banten pada 4 Oktober 2000. Dengan demikian, dalam sebutan Tatar Sunda diartikan merupakan wilayah yang sekarang disebut Provinsi Jawa Barat, Provinsi DKI, dan Provinsi Banten, dan sebagian Provinsi Jawa Tengah. Sebutan lain wilayah Tatar Sunda dengan nuansa yang sama adalah Tatar Pasundan, Tanah Pasundan, Bumi Sunda, Tanah Parahyangan dan Tanah Priangan (Saringendyanti 1996: 82; Lubis, dkk., 2003: 236; Lubis, *et al*. 2011: 3).

Sebagaimana wilayah Jawa Tengah dan Jawa Timur, Tatar Sunda juga merupakan wilayah di Pulau Jawa yang mendapat pengaruh budaya India serta budaya Islam dari Gujarat, Persia, dan Timur Tengah. Pengaruh India ini seringkali disebut terefleksi dalam agama

Hindu dan Budha yang dalam banyak hal melebur menjadi tradisi berbagai unsur budaya setempat. Dua kerajaan penting yang patut dicatat dalam paradigma demikian di Tatar Sunda adalah Kerajaan Tarumanagara dan Kerajaan Sunda. Kerajaan Tarumanagara merupakan kerajaan pertama yang mendapat sentuhan budaya India, dan menjadi Kerajaan Sunda merupakan kerajaan terakhir di bumi Nusantara yang tetap menolak untuk menerima Islam sebagai agama (negara). Sementara itu, pengaruh Islam secara meluas dikembangkan oleh dua kesultanan Islam terbesar di Tatar Sunda, yaitu Kesultanan Cirebon dan Kesultanan Banten.

Rekonstruksi atas keping-keping sejarah Tatar Sunda pada periode Hindu Buddha terbilang tidak mudah, baik karena rentang waktu terbilang panjang, juga karena keterbatasan sumber data yang dimiliki. Pengetahuan atas Tatar Sunda sebelum ditemukan sumber tertulis dari dalam negeri diperoleh dari beberapa sumber tertulis luar negeri, terutama dari Cina, India, dan Yunani. Sumber-sumber lebih kemudian diperoleh dari Arab dan Eropa.

Sumber dari dalam negeri didapat dari prasasti dan naskah yang tergolong historiografi tradisional seperti carita, sajarah, babad, dan kidung (Lubis, dkk. 2003: 46). Prasasti dari Tatar Sunda sebagai sumber primer pun tidak banyak, ada sekitar 37 prasasti, 7 prasasti berkenaan dengan Kerajaan Tarumanagara, 17 prasasti tentang Kerajaan Sunda, dan sisanya belum terbaca dengan memuaskan, termasuk yang hanya memuat angka tahun dan yang tertulis pada

sebuah *kohkol* (Djafar, 1991; Nastiti dan Hasan Djafar, 2016; Lubis, *et al.*, 2011: 58). Sementara itu, temuan arkeologis yang dapat dijadikan data primer antara lain berupa temuan di dekat prasasti-prasasti daerah Ciampea (beberapa kapak batu dan sisa arang); di Pulau Panaitan, Banten (sejumlah arca Hindu),[4] bangunan keagamaan berbentuk punden berundak, altar, kelompok arca maupun percandian di berbagai tempat, mulai mengikis dugaan sepinya percandian di Tatar Sunda. Di antaranya dapat disebutkan, misalnya Candi Cangkuang di Leles-Garut, Batujaya dan Cibuaya, di Karawang, Batu Kalde di Pantai Pangandaran, Rajegwesi dan Ronggeng di Ciamis, serta Bojongmenje di Bandung.

Tertaut dengan Tatar Sunda ada beberapa naskah kuna yang dianggap penting, yaitu Pararaton, Kidung Sunda, dan. Babad Tanah Jawi. Kendatipun penyebutan tentang Tatar Sunda termasuk hanya sepintas, namun dapat disebut sebagai pengakuan atas kehadiran negara bernama Sunda atau Pajajaran di Tatar Sunda. Selain ketiga

[4] Arca-arca itu buatannya terlihat kasar dan seringkali dianggap karya pribumi yang kurang menguasai pembuatan arca dengan teknik pemolesan. Sesungguhnya arca demikian, di wilayah Tatar Sunda ditemukan cukup signifikan sehingga mengindikasikan bahwa tradisi pengarcaan yang hidup di kalangan masyarakat Tatar Sunda memang demikian adanya. Walaupun sudah ada sejak masa nirleka/prasejarah, namun agaknya tidak berkembang. Dalam dunia arkeologi arca demikian dikenal sebagai Arca Tipe Polynesia, atau Arca Tipe Pajajaran. Mula-mula disebut Arca Tipe Polynesia karena arca demikian ditemukan tersebar di wilayah budaya nirleka di Kepulauan Polynesia atau Kepulauan Austronesia sebelum disebut Kepulauan Nusantara. Disebut Arca Tipe Pajajaran karena dihasilkan paling banyak di wilayah Tatar Pajajaran.

naskah itu, Carita Parahiyangan merupakan naskah yang menginformasikan masa-masa akhir kerajaan Sunda. Simpulan filologis atas naskah ini menyatakan dugaan bahwa naskah ditulis oleh penulis yang hidup pada masa itu. Penulis berkisah mengenai para raja dan penguasa di Tatar Sunda, wilayah yang juga dikenal sebagai Parahiyangan/Parahyangan. Beberapa naskah lain dengan kandungan informasi sejarah adalah Carita Ratu Pakuan, Carita Waruga Jagat, Carita Purwaka Caruban Nagari, dan Cariosan Prabu Siliwangi. Sementara itu, naskah yang berkenaan dengan kehidupan beragama dan ajaran moral di antaranya adalah Sanghiyang Siksakandang Karesian, Sewaka Darma, Amanat Galunggung, Bujangga Manik, Kawih Paningkes dan Jatiniskala, Sri Ajnyana, Serat Catur Bumi dan Sanghyang Raga Dewata.

Pada masa Islam, selain artefak dan fitur berupa keraton, makam kuno, masjid kuno, keramik, dan lukisan kaca, ditemukan juga sumber sejarah berupa naskah-naskah keagamaan yang tersebar di wilayah dua kesultanan di Tatar Sunda, yaitu Kesultanan Cirebon dan Banten, di antaranya naskah Tarekat Syattariyah, dan Tarekat Qodariyah.

2.1 Alam dan Lingkungan

Hasil penelitian geologis, palaeontologis, dan arkeologis dalam tataran relatif telah berhasil memperkirakan bahwa Tatar Sunda terbentuk pada permulaan zaman Kuarter yaitu pada kala Plestosen. Berdasarkan karakterisik geologis demikian, van Bemmelen (1949:

25) secara fisiografis membagi wilayah Jawa bagian barat (Tatar Sunda) menjadi lima zona, yaitu Zona Banten, Zona Batavia, Zona Pegunungan Selatan, Zona Bogor, dan Zona Bandung.

Berdasarkan garis titik ketinggian diukur dari permukaan laut, wilayah Tatar Sunda memiliki ciri utama kondisi topografi, yaitu (1) Daerah Landai (Datar - Berombak);[5] (2) Daerah Bergelombang;[6] (3) Daerah Berbukit;[7] (4) Daerah Gunung[8] (Saringendyanti 1996: 204-

[5] Daerah landai atau daerah yang dinyatakan memiliki ketinggian 00 - 100 m dapl. merupakan daerah yang sebagian besar terletak di pinggir Laut Jawa, membentang mulai dari Cirebon sampai ke Serang dan sepanjang pantai Banten sebelah barat. Sebagian lagi ditemukan di daerah Cianjur, membujur hingga ke dataran Bandung dan terpotong oleh bukit-bukit. Daerah landai lainnya terdapat di sebagian daerah Garut dan Lakbok (Lebih lanjut lihat dalam Saringendyanti, 1996: 204).

[6] Daerah bergelombang merupakan daerah bervariasi antara daerah perbukitan yang tidak lebih tinggi dari 750 m dapl. dengan dataran rendah atau dengan kelandaian 00 - 100 m dapl. Gugusan daerah bergelombang ini terdapat di paroh tengah daerah Banten, membujur ke timur melewati daerah Rangkasbitung. Di belahan selatan kota Jakarta, daerah bergelombang melandai ke arah Pantai Utara, kemudian bergelombang lagi antara Bekasi dengan Karawang. Pada jalur ini daerah bergelombang terpotong oleh Daerah Aliran Sungai (DAS) Citarum dan kembali bergelombang lagi ke belahan timur kota Jakarta, yaitu Purwakarta, Subang hingga ke Indramayu, daerah Tasikmalaya hingga ke Ciamis, dan melandai ke arah selatan, daerah Parigi sampai Pangandaran, sebagian daerah Garut, sebagian daerah Sukabumi hingga Cibadak dan daerah Pelabuhan Ratu (Saringendyanti, 1996: 205).

[7] Topografi daerah berbukit atau daerah pegunungan (751 - 1.500 m dapl.) terdapat mulai dari Ujung Kulon hingga ke daerah Banten Selatan. Gugusan lainnya ada di daerah timur Jakarta, dari daerah Cibinong arah Cibadak melalui daerah Bogor, sebelah tenggara teluk Pelabuhan Ratu sampai ke Pantai Selatan, sebelah utara Cianjur, sekitar gunung Guntur dan sebelah selatan Subang ke arah tenggara sampai ke daerah Kuningan (Saringendyanti,

206).

2.2 Pra-Tarumanagara

Tonggak masa sejarah Tatar Sunda ditandai oleh temuan arkeologis berupa batu prasasti[9] yang dinisbahkan untuk Purnnavarman, raja kerajaan Tarumanagara. Sementara itu, kondisi Tatar Sunda menjelang masa akhir Prasejarah tidak dapat dijelaskan secara lengkap. Hal itu disebabkan sumber sejarah baik lokal maupun asing tidak banyak. Sebelum ditemukan sumber-sumber yang bersifat lokal, ada beberapa istilah yang sangat mungkin tertaut dengan daerah Tatar Sunda dalam beberapa sumber tertulis bangsa asing, terutama dari Cina, India, Yunani, Arab, dan Eropa. Dalam *Geographike Hyphegesis* karya Claudius Ptolemaeus disebutkan tentang sebuah tempat

---

1996: 206).

[8] Daerah ini meliputi kira-kira setengah luas Tatar Sunda. Pada umumnya terdapat di daerah tengah sampai ke daerah Pantai Selatan dengan kemiringan lereng rata-rata cukup tajam. Dimulai dari daerah Malingping di bagian selatan Banten membentang ke timur hingga ke perbatasan Jawa Tengah. Dalam rangkaian topografi itu termasuk di dalamnya deretan gunung Salak, gunung Gede, gunung Pangrango, gunung Patuha, gunung Tangkuban Perahu, gunung Guntur, dan gunung Galunggung. Bagian daerah bergunung lainnya didapatkan di daerah sekitar gunung Karang Pulasari, (Pandeglang) dan di semenanjung Merak di ujung Jawa Barat (Saringendyanti, 1996: 206).

[9] Seluruhnya berupa batu alam bulat atau lonjong yang tidak mendapatkan pengerjaan lain selain goresan atau pahatan, dua diantaranya masih belum bisa ditafsirkan dan lima buah jelas berupa goresan atau pahatan aksara.

bernama *Argyre* yang terletak di ujung barat *Iabadiou.*[10] Kemudian sebuah berita Cina yang berasal dari tahun 132 M menyebutkan bahwa Raja *Tiao-pien* dari kerajaan *Ye-tiao* (Yawadwipa) meminjamkan meterai mas dan pita ungu kerajaannya kepada Maharaja *Tiao-pien* (Dewawarman) (Krom 1931: 61-62).[11]

Sementara itu, sumber dari dalam negeri tentang Tatar Sunda yang ditemukan bukan merupakan sumber primer atau tergolong sumber sekunder, misalnya saja dalam *Tambo Tulangbawang* atau *Perimbon Bayah*. Dalam *Tambo Tulangbawang* disebutkan bahwa, Maharaja Mang Wang dari Bulugading (Tiongkok) pernah memesan cula badak putih dari Medanggili (Banten), yang banyak diperoleh dari Ujung Wahanten (Jungkulan).

2.3 Penyebaran Agama Hindu dan Buddha

Agama di Tatar Sunda mulai ada pada masa Prasejarah (berburu dan meramu makanan tingkat lanjut) ketika orang sudah mulai berpikir tentang keberhasilan suatu perburuan. Pemikiran itu mereka

---

[10] *Argyre* dalam bahasa Yunani berarti perak, sedangkan *Iabadiou* adalah bahasa Sanskerta untuk kata *Yawadwipa.* Penelisikan ini agaknya menautkan antara sebuah nama tempat itu di ujung barat Pulau Jawa, yaitu kota pelabuhan Merak, yang dianggap sebagai kata ambilan dari memerak (= putih seperti perak) Lubis, dkk., 2011: 61).

[11] Mengutip pendapat G. Ferrand, seorang ahli sejarah Perancis, Ye-Tiao dan Tiao-pien adalah lafal Cina dari Yawadwipa dan Dewawarman). Sementara itu, suatu penelitian pendahuluan untuk mengidentifikasi Tiao-pien yang terdapat dalam berita Cina itu dengan Dewawarman, ternyata juga belum berhasil (Krom 1931: 61-62).

representasikan pada hal-hal yang sebenarnya berbau kesenian, yaitu lukisan tapak tangan atau gambar-binatang-binatang perburuan dengan warna-warna merah, putih, dan hitam. Pemikiran ini berlangsung terus pada masa-masa selanjutnya, meskipun terjadi penyesuaian ajaran agama yang datang kemudian, yaitu Hindu dan Buddha dari India.

Pada masa pengaruh Hindu, pusat kekuasaan pertama di Tatar Sunda adalah Kerajaan Tarumanagara. Raja Tarumanagara mengeluarkan tujuh prasasti, yaitu prasasti Ciaruteun, Kebon Kopi, Pasir Kolengkak, Tugu, Cidanghiang, Pasir Awi, dan Pasir Muara Cianteun. Dari prasasti itu diketahui bahwa raja Tarumanagara adalah Purnawarman. Selain prasasti, sumber tertulis lainnya yang memberitakan tentang Tarumanagara adalah berita Cina, masing-masing berasal dari Fa-hsien tahun 414 (1879: 7), dan berita dari Dinasti Soui dan Tang (Moens, 1977: 138), arca-arca rajaṛsi (Stutterheim, 1938: 138), arca Wisnu Cibuaya I (Boisṣeler, 1959: 210-216) dan arca Wisnu Cibuaya II (Wirjosuparto, 1963: 173). Sejauh ini, berdasar pada keterangan tujuh prasasti dan bangunan suci Hindu atau Buddha peninggalan raja Purnawarman, belum diketahui secara pasti siapa penyebar agama Hindu dan Buddha di Kerajaan Tarumanagara. Dari tinggalan arkeologi itu, terungkap bahwa agama yang berkembang di Kerajaan Tarumanagara cenderung ke arah agama Hindu (Veda) terutama pemujaan kepada *Visnu Trivikrama* atau *Vikranta* (Wisnu penguasa dunia dengan tiga langkahnya). Ritual keagamaan agama Hindu

(Veda) ini dilakukan di sebuah lapangan terbuka (*Vedi, ksetra*) dengan beberapa tungku (*agni, chiti*) sebagai tempat persajiannya (Santiko 1996: 137; Maulana 1995: 75-79).

Sementara itu, Fa-hsien (414 M) memberitakan bahwa agama Buddha di Tarumanagara sudah berkembang, namun "agama kotor" banyak dianut oleh masyarakatnya. Agama "kotor" ini sangat mungkin agama yang menyembah Hyang, akar dari ajaran Sunda Wiwitan. Dengan demikian, di Kerajaan Tarumanagara berkembang "agama Jati Sunda" (agama "kotor" menurut berita Fa-hsien), dan agama Hindu yang bersumber pada kitab Veda. Baru kemudian berkembang agama Hindu (Saiwa), didukung oleh temuan candi Cibuaya, dan agama Buddha Mahayana, didukung oleh temuan candi Batujaya (Djafar, 2010). Agama tersebut terus berkembang hingga masa Kerajaan Sunda (Lubis, dkk., 2011: 78-81).[12]

Setelah Tarumanagara berakhir pada abad VII, di sebelah Barat Sungai Citarum sudah ada Kerajaan Sunda, Kerajaan Saunggalah (Kuningan), dan Kerajaan Galuh (Ciamis). Adanya kerajaan-kerajaan itu berdasar pada sumber tertulis berupa prasasti dan naskah Sunda, serta tinggalan arkeologi berupa candi dan punden berundak.

Pada masa Kerajaan Sunda berkembang agama Hindu dan Jati Sunda, berdasar pada temuan prasasti Sanghyang Tapak (952 Saka/1030 M), yang menyebut Sri Jayabhupati dari Prahajyan Sunda.

[12] Data juga diperoleh dari Survei ke Karawang pada tahun 2000, 2010, 2011, 2013, dan 2016.

Ia membuat “daerah larangan” di Sanghyang Tapak. Berbeda dengan prasasti lainnya yang ditemukan di Tatar Sunda, aksara, bahasa, dan penanggalan yang dipergunakan berasal dari tradisi penulisan Jawa Timur masa Airlangga. Ekadjati (1984: 83) mengidentikan Sri Jayabhupati dengan Sang Rakeyan Darmasiksa yang disebut dalam naskah Amanat Galunggung dan Carita Parahyangan (Atja, 1981: 34). Ayah Darmasiksa adalah keturunan Raja-raja Sunda, tetapi ibunya berasal dari keturunan raja-raja di Jawa Timur (Lokapala). Darmasiksa dibesarkan di Jawa Timur namun pada saat di Jawa Timur terjadi peristiwa “pralaya” yang menimpa keluarga Raja Dharmawangsa (1017 M.), Darmasiksa kembali ke Sunda, menjadi raja penerus kakeknya. Mula-mula ia menjadi raja di Saunggalah (Kuningan), kemudian pindah ke Pakuan Pajajaran dan menjadi Raja Sunda (1030 M.) (Lubis, dkk., 2013: 237).

Berdasar pada hasil koroborasi sumber-sumber sejarah baik prasasti, naskah maupun tradisi lisan, diketahui bahwa Galuh Pakuan menjadi wilayah keagamaan paling suci bagi Kerajaan Sunda. Hal itu terbukti dari hasil temuan arkeologi di Bojong Susuru, Astana Gede Kawali, Karang Kamulyan, dan Situs Sanghyang Cipta Permana di Cimaragas. Pada sekitar paruh pertama abad XVI, raja yang memerintah adalah Prabu Haur Kuning. Setelah ia wafat, pusat kekuasaan terpecah menjadi tiga, yaitu kekuasaan Maharaja Upama di Putra Pinggan, Maharaja Sanghyang Permana di Cimaragas, dan Sareuseupan Agung di Kalipucang. Pada awal abad XVII, Maharaja

Sanghyang Permana di Cimaragas membagi kekuasaan kepada tiga putranya, yaitu Rangga Permana atau Prabu Dimuntur menjadi Raja Galuh Kertabumi, Prabu Di Galuh yang berkedudukan di Garatengah (Cineam), dan Cipta Permana, raja di Galuh Kawasen Banjarsari. Selanjutnya Prabu di Galuh mewariskan kekuasaannya kepada Adipati Panaekan (Lubis, dkk., 2013: 244).

2.4 Penyebaran Agama Islam

Data historis dan arkeologis terkait kedatangan Islam di Nusantara sangat terbatas sehingga belum ada kesepakatan di antara para sejarawan tentang kapan Islam mulai masuk dan menyebar di Nusantara. Teori-teori yang selama ini disepakati para ahli dapat dibagi ke dalam dua kategori, yaitu (1) kedatangan Islam pada abad pertama Hijriah atau abad ke VII M. Teori ini diutarakan antara lain oleh W.P. Groeneveldt, T.W. Arnold, Syed Naguib al-Attas, George Fadlo Hourani, J.C. van Leur, Hamka, dan Uka Tjandrasasmita; (2) kedatangan Islam dimulai pada abad XIII M. Teori ini diutarakan oleh C. Snouck Hurgronje, J.P. Moquette, R.A. Kern, dan H. Agus Salim (Tjandrasasmita, 2009: 11-12).

Menurut sumber tradisi, awal persentuhan masyarakat di Tatar Sunda dengan ajaran Islam berawal dari kedatangan “saudagar Muslim pribumi” yang telah menunaikan ibadah Haji, yaitu Haji

Purwa atau Haji Bahaudin[13] ke Cirebon Girang dan Galuh pada 1337 M. untuk menyebarkan agama Islam (Hageman, 1867: 16; Ekadjati, 1984: 89; Rosidi, 2000: 259). Ketika itu, setelah kembali dari Mekah, Haji Purwa dan istrinya kembali ke Kerajaan Galuh. Di Galuh, ia menemui adiknya, Ratu Banawati untuk bersilaturahmi sekaligus mengajak adiknya masuk Islam. Namun, Ratu Banawati menolak ajakan itu. Selanjutnya, Haji Purwa pergi ke Cirebon Girang untuk mengajak kakaknya, Giridewata atau Ki Gedeng Kasmaya yang menjadi penguasa Cirebon Girang, menjadi pemeluk Islam. Namun, ajakan itu pun ditolak oleh kakaknya. Ia kemudian menetap di Cirebon Girang yang pada waktu itu di bawah kekuasaan Kerajaan Galuh. Ketidakberhasilan upayanya untuk mengajak adik dan kakaknya menjadi penganut Islam, tidak membuat hubungan kekeluargaan di antara mereka merenggang. Haji Purwa tetap membantu saudara-saudaranya itu (Tim Peneliti Jurusan Sejarah Fakultas Sastra Unpad, 1991: 12-13; Herlina, 2003: 165; Sukardja, 2007: 29).

Sentuhan keislaman di Tatar Sunda selanjutnya, ditemukan di Karawang pada sebuah pesantren bernama Pesantren Quro pada 1418 M. Pesantren itu didirikan oleh Syech Hasanuddin bin Yusuf Sidik, dan oleh masyarakat setempat dikenal sebagai Syekh Quro. Ia

[13] Haji Purwa sebelum melaksanakan ibadah haji bernama Bratalegawa. Ia putra kedua Prabu Guru Pangandiparamarta Jayadewabrata atau Sang Bunisora dari Kerajaan Galuh. Bratalegawa sebagai seorang saudagar besar seringkali berlayar ke Sumatra, Cina, India, Srilangka, Iran, dan Arab. Ia masuk Islam setelah menikah dengan seorang Muslimah dari Gujarat bernama Farhana binti Muhammad (Sukardja, 2007: 29).

sebelumnya singgah di Cirebon untuk kemudian melanjutkan perjalanan ke Karawang dan menetap di tempat tersebut sampai ia meninggal (Sunardjo, 1983: 37-38). Informasi lainnya adalah berita tentang seorang ulama bernama Syekh Datuk Kahfi[14] yang datang dan menetap di Kampung Pasambangan, Singapura pada 1420 M. Setelah itu, Syekh Datuk Kahfi mendirikan Pesantren Pasambangan hingga ia wafat. Ia dimakamkan di Giri Amparan Jati (Sunardjo, 1983: 38-39).

Dengan demikian menelisik penyebaran agama Islam di Tatar Sunda secara representatif kiranya dapat dilakukan pada dua kesultan besar di Tatar Sunda, yaitu Kesultanan Cirebon dan Kesultanan Banten. Dalam naskah Carita Purwaka Caruban Nagari dan naskah-naskah tradisi Cirebon lainnya mengisahkan bahwa tokoh perintis

[14] Syekh Datuk Kahfi atau Syekh Nurjati adalah seorang guru agama Islam yang datang ke Cirebon. Ia seorang tokoh yang sangat berpengaruh di Cirebon, yang menganjurkan muridnya, Pangeran Walangsungsang dan Nhay Lara Santang, putra dan putri Raden Pamanah Rasa hasil pernikahannya dengan Nhay Subang Larang untuk berziarah dan menunaikan ibadah haji ke Mekah (Sunardjo, 1983: 43; Sulendraningrat, 1984: 15-16; Herlina, 2003: 171). Sebelum menjadi murid Syekh Datuk Kahfi, Raden Walangsungsang dan adiknya Nhay Subang Larang setahun sepeninggal ibunya, pergi meninggalkan keraton Raden Walangsungsang kemudian menimba ilmu pengetahuan kepada Ki Gedeng Danuwarsih, seorang pendeta Buddha. Setelah itu, ia ke Pasambangan di Negeri Singapura tempat kelahiran ibunya, dan ketika itu, kakeknya Ki Gedeng Tapa menjadi seorang Mangkubumi Singapura dan menjadi Syahbandar Muara Jati. Di Pasambangan ini, ia dan adiknya belajar kepada Syekh Datuk Kahfi selama tiga tahun. Setelah dinyatakan tamat belajar, Raden Walangsungsang, oleh Syekh Datuk Kahfi diberi nama Ki Samadullah. Ia juga dikenal sebagai Ki Cakrabumi, Pangeran Cakrabuana atau Haji Abdullah Iman (Sulendraningrat, 1984: 6-12).

berdirinya pemerintahan di Cirebon adalah Raden Walangsungsang. Setelah ibunya (Nhay Subang Larang) wafat, ia meninggalkan Keraton Pakuan Pajajaran untuk berguru kepada Syekh Datuk Kahfi di Bukit Amparan Jati. Setelah selesai masa belajarnya, pada tanggal 1 Syura 1358 J. (tahun Jawa)/1445 M., Walangsungsang membuka hutan. Lama kelamaan, hutan itu berkembang menjadi sebuah perkampungan bernama Tegal Alang-Alang. Ia diangkat sebagai *pangraksabumi*. Atas saran gurunya, Walangsungsang bersama adiknya Nyi Rara Santang menunaikan ibadah haji ke Mekah. Adiknya menikah dengan Syarif Abdulah, Sultan Mesir, dan berputra dua orang, yaitu Syarif Hidayatullah dan Syarif Arifin. Setelah kembali ke Cirebon, ia dengan nama baru, Haji Abdullah Iman, mendirikan sebuah tajug bernama Tajug Jalagrahan. Ia kemudian menggantikan kedudukan Kuwu Cirebon setelah Kuwu sebelumnya wafat. Ia pun diberi gelar Pangeran Cakrabuana. Setelah itu, Pangeran Cakrabuana mendirikan Keraton Pakungwati, dan kelak di kemudian hari kedudukannya sebagai Kuwu Cirebon diserahkan kepada keponakannya, Syarif Hidayatullah, dan Ia menjadi penasehat Syarif Hidayatullah hingga Ia wafat pada tahun 1529, dan dimakamkan di Gunung Sembung (Budi, dkk., 2015: 16-17).

Menurut sumber tradisi, Syarif Hidayatullah menyatakan berdirinya Kesultanan Cirebon pada tanggal 12 Sukla Cetramasa 1404 S. atau 12 Puasa 1404 S. (1482 M.). Ia menyatakan, Cirebon lepas dari kekuasaan Kerajaan Sunda (Pakuan Pajajaran) menjadi sebuah

kerajaan yang merdeka. Sejak saat itu pula Ia mulai memperluas daerah kekuasaannya (Salana, 1995: 179). Pada masa pengembangan Kesultanan Cirebon, sebagai seorang Kepala Negara dan penyebar agama Islam, Syarif Hidayatullah memprioritaskan pengembangan Islam dan upaya pembangunan mental dan spiritual di kalangan rakyat Cirebon. Keberhasilan aspek pemerintahan dan politik pada masa itu menjadikan Kesultanan Cirebon berada pada puncak kejayaannya (Sunardjo, 1996: 38-40).

Di penghujung abad ke-17 ketika Kesultanan Cirebon telah terbagi dan berada dalam kancah pergolakan, Pangeran Raja Adipati Kaprabon memilih tetap memegang komitmen untuk melaksanakan amanat Syarif Hidayatullah atau Sunan Gunung Jati, yaitu *Ingsun titip tajug lan fakir miskin.* Keputusannya itu berdasarkan bahwa sejatinya para sultan di Kesultanan Cirebon memiliki dua kedudukan, yaitu sebagai penguasa (sultan) dan penjaga kemurnian ajaran Islam (*panatagama*). Keduanya secara langsung maupun tidak langsung memiliki kekuatan politik, meskipun sebagai penguasa (sultan) memiliki wilayah kekuasaan, dan sebagai *panatagama* tidak memiliki wilayah kekuasaan. Keprihatinan yang Ia rasakan ketika itu, justru menguatkan Pangeran Raja Adipati Kaprabon untuk tetap menjauhkan diri dari pengaruh politik dan mengkhususkan diri pada pengajaran agama Islam khususnya dalam bidang tarekat (Raja Kaprabon, 2017: 123-130 dan 151).

Menurut Sri Mulyati, Tarekat Qadiriyah adalah tarekat pertama

yang disebut-sebut dalam sumber-sumber pribumi. Di Jawa, pengaruh Tarekat Qadiriyah terutama di Cirebon dan Banten. Namun demikian, di kalangan masyarakat Cirebon dewasa ini, Tarekat Syattariyah merupakan salah satu tarekat yang paling berkembang, disamping berkembang juga tarekat lain seperti Tarekat Qodiriyah dan Naqsa-bandiyah yang memiliki pengikut cukup banyak mulai dari kalangan santri, pegawai, pedagang, hingga masyarakat kecil. Tarekat lain yang pengikutnya masyarakat kalangan terbatas adalah Tarekat Akmaliyah Rifaiyah, dan Tijaniyah. Ajaran Tarekat Syattariyah yang ada saat ini, merujuk pada Kitab Babon Tarekat yang tersimpan di Kaprabonan.[15] Menurut Pangeran Herman Raja Kaprabon (Alm.), kitab berupa naskah yang masih ditulis tangan itu merupakan salinan dari naskah asli warisan Sultan Kanoman I kepada putranya Pangeran Raja Adipati Kaprabon. Meskipun salinan, naskah ini merupakan satu-satunya naskah induk Tarekat Syattariyah, karena naskah aslinya telah hancur[16]

---

[15] Naskah koleksi Kaprabonan ada sekitar 60 naskah, 80 % di antaranya terkait dengan ajaran tasawuf, tarekat dan bahasa Arab. Sisanya adalah Kamus Bahasa Kawi Cirebon *Waosan Mulya*, bentuk-bentuk keris Cirebon, naskah sejarah, Babad Zaman, *Palintangan* (astronomi) dan ilmu hikmah. Naskah Babon Petarekatan Cirebon hanya satu, terdiri dari beberapa buku, antara lain Tarekat Naqsabandiyah, Qodiriyah, Akmaliyah, Asrariyah, dan Muhammadiyah. Jika *bai'at,* biasanya sering digabung dengan Tarekat Syattariyah (Safari, 2010: 6-7).

[16] Naskah-naskah milik Kaprabonan, mengalami penyalinan pada setiap masa baik dilakukan oleh orang lain maupun sultan. Upaya penyalinan dan transliterasi aksara dari *Cacarakan* ke *Pegon* atau dari *Pegon* ke Latin

Sementara itu, Tarekat Syattariyah Keraton Kaprabonan (TSKK) adalah bagian dari dasar-dasar ilmu tasawuf di Keraton Kaprabonan, terdiri atas beberapa bagian yang diberikan secara bertahap kepada para murid. Sebelum seseorang membaca naskah-naskah lainnya, orang itu diwajibkan mengikuti *bai'at* tarekat Syattariyah. TSKK yang diberikan kepada murid adalah bagian *Adabul Murid* (Safari, 2010: 7). Terkait dengan hal itu, naskah yang disajikan dalam tulisan ini adalah naskah yang telah diolah oleh Safari (2010) seorang *salik* tarekat Syattariyah Keraton Kaprabonan. Naskah koleksi Keraton Kaprabonan ini merupakan naskah panduan *petarekatan* bagi *salik*, berjudul *Tarekat Syattariyah*, dan dipandang cukup disebut dengan naskah Tarekat Syattariyah Keraton Kaprabonan (TSKK), berasal dari naskah salinan yang ditulis oleh Pangeran Kusuma Bratawirdja Muhammad Arifudin. TSKK dapat menjadi pedoman atau penyeimbang informasi dari adanya kontroversi di sekitar ajaran tasawuf, karena tidak sedikit orang yang mempelajari tasawuf tergelincir meninggalkan kewajiban Syari'at. Naskah ini bagi pengikut Tarekat Syattariyah diperlakukan secara sakral, sehingga peluang untuk menyalin naskah oleh para pengikut tarekat sangat kecil dan dapat dipastikan tidak terjadi.

---

dilakukan dari generasi ke generasi. Demikian pula dengan terjemahan naskah dari bahasa Arab ke bahasa Cirebon, bahkan pada masa Pangeran Aruman Raja Kaprabon, transliterasi dilakukan ke dalam bahasa Indonesia. Sementara itu, menurut Pangeran Herman Raja Kaprabon (Alm.), naskah lontar yang sudah lapuk terpaksa dibakar agar informasi yang terkandung dalam isi naskah yang sudah tidak lengkap tadi dan tidak bisa dibaca sembarang orang itu, tidak menyesatkan (Safari, 2010: 5-6).

Awal islamisasi Banten, dilakukan oleh Sunan Ampel, kemudian oleh Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati). Dalam Carita Purwaka Caruban Nagari, dikisahkan tentang usaha Syarif Hidayatullah bersama 98 orang muridnya mengislamkan penduduk Banten sehingga secara perlahan, Islam dapat diterima masyarakat, bahkan Bupati Banten, yang merasa tertarik dengan ketinggian ilmu dan akhlak Syarif Hidayatullah, menikahkan adiknya, Nyai Kawunganten. Dari perkawinan ini lahir dua anak, Ratu Winahon (dalam sumber lain disebut Wulung Ayu) dan Hasanuddin (Djajadiningrat, 1983: 161). Dalam Babad Banten diceritakan usaha Sunan Gunung Jati dan putranya Hasanuddin (Pangeran Sabakingkin) untuk mengislamkan masyarakat di daerah Banten. Mereka pergi ke arah selatan, ke Gunung Pulosari, tempat kediaman 800 *ajar*. Setelah mendengar ajaran Islam yang disampaikan oleh ayah dan anak itu, mereka pun masuk Islam. Dalam pada itu, di lereng Gunung Pulosari, Sunan Gunung Jati mengajarkan berbagai ilmu keislaman kepada putranya. Setelah dianggap cukup, ia memerintahkan agar Hasanuddin berkelana sambil menyebarkan agama Islam kepada penduduk negeri (Djajadiningrat, 1983: 34; Lubis, dkk., 2014: 38-39).

Selanjutnya, seiring keruntuhan Kerajaan Sunda pada 1579 M., setelah diserang oleh pasukan Maulana Yusuf, kehidupan keagamaan dan kepercayaan masyarakat Banten mengalami pergeseran yang mendasar. Sejak saat itu, kehidupan keagamaan dan kepercayaan di Banten didominasi oleh agama Islam. Namun demikian, meskipun

Islam sudah diterima secara luas, bukan berarti kehidupan keagamaan dan kepercayaan masyarakat sepenuhnya bercorak Islam. Pada kenyataannya, praktik-praktik animistis masih dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari. Sinkretisme menjadi sebuah kenyataan yang masih mewarnai kehidupan masyarakat Banten (Irfani, 2011: 84).

Sejalan dengan berkembangnya Kesultanan Banten, ajaran Islam terus berjalan dengan pesat. Salah satu yang berkembang di Banten adalah tarekat. Tidak heran, karena ajaran Islam yang dikembangkan di Banten tidak jauh dari peranan Syarif Hidayatullah dan putranya, Maulana Hasanuddin. Di Banten, tarekat yang populer dan berafiliasi di kalanagan jawara adalah Tarekat Qadiriyah, Rifa'iyah, dan Sammaniyah (Irfani, 2011: 20). Guru tarekat yang pertama kali datang ke Banten adalah Syekh Yusuf Al-Makasari. Ia mengajarkan tarekat Khalwatiyah. Namun, penyebarannya terbatas kepada kelompok etnisnya saja, yaitu orang-orang Makasar. Selain itu, berkembang juga Tarekat Naqsyabandiyah dan Syattariyah yang dibawa oleh Abdullah bin Abdul Qahar (van Bruinessen, 1995: 268-269).

Salah satu tarekat yang berkembang di kalangan para pecinta debus adalah Tarekat Rifa'iyah. Tarekat ini pertama kali muncul dan berkembang di wilayah Irak bagian selatan. Pendirinya adalah Syekh Abu Al-Abas Ahmad ibn Ali Al-Rifai (1106-1182 M.) (Atjeh, 1995: 355). Ia lahir di Qaryah hasan sekat Basrah. Tarekat ini kemudian berkembang di beberapa wilayah, seperti Mesir, Suriah, dan Indonesia. Tarekat Rifa'iyah masuk ke Indonesia dari salah satu ulama

yang berasal dari India, yaitu Nuruddin al-Raniri. Ia ditunjuk oleh Syekh Ba Syaiban sebagai khalifah dalam Tarekat Rifa'iyah, dan bertanggung jawab untuk menyebarkannya ke beberapa wilayah Indonesia (Solihin, 2001: 38), yaitu ke Aceh (Mulyati, 2005: 15), Minangkabau, Cirebon, Maluku, dan Banten (Yatim, 2011: 369).

Di Banten, Tarekat Rifa'iyah diperkirakan masuk dan berkembang pada masa Sultan Abu Al-Mufakhir Aliyuddin (1777-1802 M.). Tarekat ini pertama kali menyebar di kalangan keraton dan elit kota, baru ke kalangan penduduk, terutama masyarakat yang terkait dengan seni debus (Hurgronje, 1894: 256), dan salah seorang guru yang dikenal secara luas adalah Kyai Abdul Qadir (Van Bruinessen, 1995: 273). Keberadaan Tarekat Rafa'iyah ini didukung oleh naskah tentang Ratib Tarekat Rifa'iyah.

Tarekat Rifa'iyah selain berfungsi untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, bersama dengan tarekat-tarekat lain terutama Tarekat Qadiriyah wa Naqayabandiyah juga digunakan sebagai alat untuk memobilisir rakyat dalam melakukan perlawanan terhadap Belanda. Faktor-faktor yang menyebabkan pemberontakan, adalah terjadinya keresahan sosial yang kompleks dan beraneka ragam, seperti disintegrasi tatanan tradisional, semakin memburuknya sistem politik dan tumbuhnya kebencian religius terhadap penguasa asing. Dalam kondisi itu tarekat berfungsi sebagai perekat di antara mereka sekaligus menjadi penguat dalam melakukan pemberontakan (Kartodirdjo, 1984: 157).

2.5. Penyebaran Agama Lokal pada Masyarakat Adat Sunda

Masyarakat adat di Tatar Sunda diperkirakan muncul pada awal abad XVII, muncul secara sporadis di beberapa wilayah Tatar Sunda. Meskipun berita kemunculan mereka berasal dari sumber tradisi, setidaknya dari *pikukuh* yang diwariskan pendahulunya melalui kearifan lokal mereka saat ini, dapat diduga bahwa mereka ada terkait dengan raja-raja Sunda dari Kerajaan Sunda (Pakuan Pajajaran). Salah satu kisah, merupakan lakon dari Pantun Bogor, yang kemudian dikenal dengan "Wangsit Siliwangi". Salah satu bait itu, mengisahkan:

Lalakon orang, ngan datang ka poe ieu,
najan dia kabehan ka ngaing pada satya,
tapi ngaing hanteu meunang
mawa dia kabehan
kabawa-bawa ngilu hirup jadi balangsak,
ngarilu rudin bari rarapar!
Dia ayeuna mudu marilih
anu hade pi'eun dia sewang-sewang hirup kahareupna!
Abeh bias harirup deui bari jembar senang sugih mukti,
Hirup-hurip jeung waluya,
abeh bisa dia deui;
Ngadeg deui Pajajaran
anu hudang ku panasaran tapi napak dina uga…!
Lain pajajaran cara kiwari,
tapi Pajajaran Tengah anu anyar!
Anu ngadeugna digeuingkeun ku obahna jaman !
Ayeuna dia mudu marilih,
ngaing anu nitah!
Sabab pi'eun ngaing hanteu pantes jadi Raja,
ari somah sakabehan rapar bae jeung balangsak,
sagala hese sagala euweh …!

Perjalanan kita hanya sampai pada hari ini,
sekalipun kalian tetap setia kepadaku,
namun aku tidak boleh
membawa kalian
ikut hidup sengsara,
compang camping serta menahan lapar!
Kalian sekarang harus memilih
yang baik untuk diri sendiri menyongsong kehidupan masa datang!
Sehingga bisa hidup senang dan makmur, sejahtera,
sehingga kalian bisa
mendirikan kembali Pajajaran
yang bangkit karena rasa penasaran dan menapak pada uga.
Tapi bukan Pajajaran sekarang,
melainkan Pajajaran Tengah yang baru!
Yang berdiri dibangunkan oleh berubahnya zaman!
Sekarang kalian harus memilih,
aku yang memberi perintah!
Sebab bagiku tidak pantas menjadi Raja,
sementara rakyat semuanya lapar dan sengsara,
Segala susah segala tiada…!
(Asura, 2016: 11).

Ada dugaan, pengikut yang memilih ke sebelah barat itulah yang menjadi masyarakat adat Kampung Urug, Kasepuhan Banten Kidul, dan Baduy. Mereka hingga saat ini memegang prinsip netral, terutama dalam urusan politik (Asura, 2016: 28-40). Mereka hidup jauh dari keramaian untuk menghindar dari gencarnya dakwah Islam, namun demikian lambat laun menerima ajaran Islam (tarekat) tanpa meninggalkan tradisi leluhur mereka sehingga dalam menyelenggarakan suatu kegiatan dalam kehidupan sehari-hari mereka memadukan kedua unsur itu dalam suatu siklus yang harmoni. Masyarakat adat ini

tumbuh dan berkembang sesuai petunjuk tokoh penyebar agama Islam di tempat tersebut. Oleh karena itu, masyarakat adat ini tidak sama dalam menerima dan menyerap ajaran yang dikembangkan oleh tokoh penyebar itu. Masyarakat itu kemudian menjadi masyarakat adat dengan segenap aturan (*pikukuh*) yang harus dilestarikan sebagaimana leluhur mereka melestarikan *pikukuh* itu. Meskipun gencarnya arus globalisasi membuat mereka berupaya untuk bertahan, dan pemimpin adat berupaya untuk mengadakan perubahan sedikit mungkin, tanpa meninggalkan ajaran yang hakiki dalam kehidupan mereka. Di antara masyarakat adat itu adalah masyarakat adat Kampung Pulo, dan Kampung Dukuh (Garut), Kampung Naga (Tasikmalaya), Kampung Kuta (Ciamis), dan Kampung Cikondang (Bandung). Sementara itu, ada juga masyarakat adat yang muncul karena satu dan lain hal, seperti kecewa terhadap keluarga, pemerintahan, atau lingkungan sekitar dirinya, kemudian mencari ketenangan diri dengan mengasah kekuatan batin, yang akhirnya menjadi sebuah ajaran. Masyarakat adat itu, di antaranya masyarakat Cigugur (Kuningan). Dalam pengembaraannya, pemimpin adat mampir ke suatu tempat dan mengembangkan ajarannya itu, dan akhirnya berkembanglah masyarakat baru dengan ciri khas tersendiri, di antaranya masyarakat adat Cireundeu. Masing-masing masyarakat adat berkembang mengikuti apa yang sudah digariskan dalam hukum adat melalui pemimpin adat mereka.

Sebelum memahami penyebaran agama Islam dalam masyarakat adat, dalam subbab Penyebaran Agama Lokal pada Masyarakat Adat

Sunda disertasi ini diurai terlebih dahulu latar historis dari masing-masing masyarakat adat tersebut, yaitu pada masyarakat adat:

1. Baduy
2. Kampung Urug
3. Kasepuhan Banten Kidul
4. Kampung Pulo
5, Kampung Dukuh
6. Kampung Naga
7. Kampung Kuta
8. Kampung Cigugur.

BAB III
ASPEK-ASPEK SUNDA WIWITAN PADA MASA HINDU BUDDHA DAN ISLAM (ABAD V - XVII)

Untuk memahami sebuah agama diperlukan pengetahuan tentang aspek-aspek yang dimiliki oleh agama. Koentjaraningrat (1992: 230) menyebut aspek kehidupan beragama dengan komponen agama yang terdiri dari: (1) Emosi Keagamaan; (2) Sistem Kepercayaan; (3) Sistem upacara keagamaan termasuk di dalamnya (4) Peralatan ritus dan upacara; dan (5) Kelompok Keagamaan. Kelima aspek agama itu, dari satu masa ke masa lainnya, belum tentu seluruhnya dapat di-rekonstruksi, dua di antaranya emosi keagamaan dan kelompok keagamaan, karena emosi keagamaan bersifat sangat abstrak dan kelompok keagamaan itu sudah tiada.

Dalam kajian ini kelima aspek itu tidak diuraikan satu persatu, melainkan diurai dalam satu kesatuan wacana yang terungkap pada istilah-istilah yang mengacu pada makna tertentu secara luas ke dalam bentuk-bentuk simbol keagamaan. Selain ajaran, simbol keagamaan diabstraksikan terutama ke dalam hasil seni dan arsitektur,[17] atas dasar asumsi bahwa tatkala merealisasikan *religious belief* ke dalam simbol tertentu sebenarnya gagasan tentang bentuknya telah dialami oleh penciptanya. Simbol yang tampak itu pun tiada lain merupakan

[17] Hal ini sejalan dengan ungkapan Brian M Fagan (1991: 444): "*... The ideas and beliefs, the core of all religions, are reflected in many aspects of human life, especially in art and architecture..* "

pengalaman keagamaan[18] yang telah dimaknainya. Makna ini yang kemudian menjadi unsur mutlak dari pemangku budaya itu untuk tumbuh dan berkembang selaras dengan pengetahuan di lingkungan budaya tempat mereka hidup (Magetsari 1980: 501-502).

Berdasar pada uraian tersebut, rekonstruksi Sunda Wiwitan dimulai dari sejak kapan agama itu ada dan dianut oleh masyarakat Sunda, kemudian berlanjut dengan pandangan orang Sunda tentang *kabuyutan*, kosmologi Sunda, lalu ditutup dengan ungkapan ritual.

3.1 Lahirnya Sunda Wiwitan

Konsepsi kepercayaan muncul pada masa bercocok tanam. Salah satu segi yang menonjol dalam masyarakat adalah sikap terhadap alam kehidupan sesudah mati. Secara teoretis, munculnya konsep itu berawal dari masyarakat sederhana yang menyaksikan dan mengalami peristiwa kehidupan dan kematian. Kemudian mereka percaya bahwa roh memiliki kehidupan tersendiri di alamnya (Ekadjati, 2002: 1-2). Dalam hal ini, ritual yang paling mencolok adalah penguburan, ter-

[18] Pengalaman keagamaan ditinjau dari sudut teologi menyangkut masalah hubungan antara Tuhan Yang Maha Pencipta (*super human being*) dengan makhluk yang diciptakannya. Secara garis besar dapat dikatakan bahwa cita-cita manusia adalah untuk dapat kembali kepada asalnya (*moksa*). Usaha ke arah *moksa* itulah yang menimbulkan pengalaman keagamaan yang kemudian mewujudkan simbol-simbol keagamaan (Magetsari 1980: 500). Istilah *superhuman beings* menurut Spiro (1977: 94, 98) mengacu pada sesuatu yang dipercaya dapat menguasai kekuatan lebih dari manusia, yang dapat menjadikan baik buruknya nasib manusia, dan yang dapat melakukan hubungan dengan manusia dalam banyak tingkatan.

utama bagi seseorang yang dianggap terkemuka oleh masyarakat.

Berdasar pada konsep tersebut, muncullah kepercayaan pada rokh atau arwah nenek moyang yang dapat mempengaruhi kehidupan (baik atau buruk) manusia. Untuk mereka dibuatkanlah segala persembahan misalnya berupa menhir, punden berundak, altar, dan arca nenek moyang, sebagai media dan sarana untuk memanggil rokh ketika ritual berlangsung (Ekadjati, 2002: 2). Bukti-bukti persembahan kepada roh atau arwah nenek moyang di Tatar Sunda menyebar hampir di seluruh kawasan Tatar Sunda berupa sejumlah besar punden berundak, altar, atau monolith yang ditempatkan begitu saja pada suatu bukit atau teras-teras dengan elevasi rendah pada suatu dataran tinggi dengan orientasi ke gunung tertentu. Semua bahan yang digunakan demikian alami, kendati ada perubahan, maka perubahan itu hanya sebatas yang diperlukan saja

Konsep umum yang melandasi kepercayaan masyarakat ber-cocoktanam ini pada dasarnya menganggap Dewi Ibu sebagai personifikasi tanah yang melahirkan tanam-tanaman yang diperlukan manusia. Berbagai perwujudan Dewi Ibu disimbolkan berupa arca wanita yang dipuja bersama pasangannya (laki-laki), karena meskipun secara prinsip Dewi Ibu menduduki pemujaan yang lebih penting, namun dalam proses kelahiran peran laki-laki tidak dapat diabaikan.

Urang Sunda memandang semua yang ada di dunia berasal dari benih (biji-bijian). Kesemuanya itu merupakan curahan kasih sayang Ibu kepada manusia. Ibu dipandang sebagai penyebab sari pati benih

yang oleh Urang Sunda diistilahkan sebagai *Pwah (Poh) Aci (Sanghiyang Asri)*. Beberapa karya sastra yang menceritakannya antara lain: *Wawacan Pohaci, Cariyos Sawargaloka, Wawacan Sanghyang Sri, Wawacan Puhaci Dangdayang, Wawacan Dewi Sri, dan Carita Sulanjana* (Sukanda-Tessier, 1991: 201-210).

Dalam kebudayaan Sunda, simbol pemujaan *Pwah/Poh Aci (Dewi Padi)* ini tampak dalan sejumlah warisan aktivitas budaya bercorak tradisi megalitik. Pada masyarakat adat Sunda, dalam sistem berladang, mereka tidak melakukan perubahan bentuk alam melainkan mengikuti alam dan lingkungan yang ditempatinya. Menanam padi dan tumbuhan lainnya disesuaikan dengan kondisi lereng bukit atau dataran tinggi yang telah dipilihnya untuk bercocok tanam. *Ngahuma* merupakan aktivitas ekonomi utama, namun dilakukan dengan pandangan untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari dan bukan untuk memperkaya diri. Pokok-pokok uraian itulah yang menjadi dasar terbentuknya Sunda *anu Wiwitan* dengan aspek dan perangkat simbol khas Sunda disebut *kabuyutan.*

3.2 Kabuyutan dalam Karya Sastra dan Tinggalan Arkeologi

Istilah *kabuyutan* mengacu kepada segala sesuatu yang bersifat suci atau gaib, baik berwujud benda atau makna di balik suatu benda, atau tempat dimana benda itu berada. Wujud itu bisa berbentuk manusia, tempat (lahan, lokasi, tata letak, tatanan alam), dan benda-benda lain yang dipandang tua atau suci seperti keris, pohon (tua),

gunung, bangunan dan tempat pertapaan.

Dalam tataran non material *kabuyutan* adalah falsafah Urang Sunda yang dijadikan norma *(pikukuh)* dengan kompleksitas budayanya, baik mitologi, ritual, kesenian, adat istiadat atau tradisi, keagamaan maupun kesehariannya, yang di masa lalu diacu secara turun temurun sebagai ajaran *karuhun* (leluhur atau Uyut/Buyut). Dalam tataran material *kabuyutan* direfleksikan secara konkret ke dalam bentuk artefak yang secara turun temurun diacu dari leluhurnya. Refleksi itu dianggap sepadan secara kontekstual manakala *Urang* Sunda menafsirkan pesan ajaran leluhurnya ketika berada pada situasi dan kondisi sedang atau sudah mengalaminya. Berdasar pada Koentjaraningrat (1992) tentang kebudayaan dan perwujudannya, dapat dikatakan bahwa *kabuyutan* adalah suatu sistem yang *mencakup* sistem gagasan (ideologi), sistem sosial, dan sistem materi.

Untuk merunut *anu Wiwitan* tersebut, dalam disertasi ini terpilih sejumlah *kabuyutan* melalui kajian dan pendeskripsian arkeologis (situs) dalam tiga kelompok besar. Kendatipun demikian, terdapat juga *kabuyutan* dalam bentuk patilasan. Secara lengkap *kabuyutan-kabuyutan* tersebut yaitu:

(1). Altar dan Punden Berundak

1). Situs Arca Domas, Baduy (Lebak, Banten)

2). Situs Lebak Kosala (Lebak, Banten)

3). Situs Lebak Cibeduk (Lebak, Banten)

4). Situs Sanghyang Dengdek (Pandeglang, Banten)
5). Situs Citaman (Pandeglang, Banten)
6). Situs Karamat Kasang (Bogor)
7). Situs Pasir Manggis (Bogor)
8). Situs Balai Kambang (Bogor)
9). Situs Arca Domas Cibalay (Bogor)
10). Situs Jamipaciing (Bogor)
11). Situs Kebon Kopi (Bogor)
12). Situs Pasir Karamat Calobak (Bogor)
13). Situs Kuta Gegelang (Bogor)
14). Situs Batu Tapak Pasir Tenjoleat (Bogor)
15). Situs Gua Langkop (Bogor)
16). Situs Leuweung Larangan (Bogor)
17). Situs Salakdatar (Sukabumi)
18). Situs Tugu Gede (Sukabumi)
19). Situs Pangguyangan (Sukabumi)
20). Situs Ciarca (Sukabumi)
21). Situs Kuta Masigit (Karawang)
22). Situs Gunung Padang (Cianjur)
23). Situs Gunung Tampomas (Sumedang)
24). Situs Astana Gede dan Astana Cipeueut (Sumedang)
25). Situs Gunung Ageung (Majalengka)
26). Situs Gunung Bitung (Majalengka)
27). Situs Sanghyang Hululingga (Kuningan)

28). Situs Pasir Sanghyang Ciarca (Kuningan)

29). Situs Cipariuk (Kuningan)

30). Situs Buyut Salam (Kuningan)

31). Situs Cangkuang (Kuningan)

32). Situs Gunung Saeti (Kuningan)

33). Situs Gunung Subang (Kuningan)

34). Situs Gunung Susuru (Ciamis)

35). SitusPasir Jahim (Ciamis)

36). SitusKarangkamulyan (Ciamis)

37). Situs Gunung Padang Cikoneng (Ciamis)

(2). Situs Percandian

1). Situs Percandian Batujaya (Karawang)

2). Situs Percandian Cibuaya (Karawang)

3). Situs Candi Bojongmenje (Bandung)

4). Situs Candi Cangkuang (Garut)

5). Situs Candi Indihyang (Tasikmalaya)

6). Situs Candi Ronggeng (Ciamis)

7). Situs Candi Rajegwesi (Ciamis)

8). Situs Candi Pananjung/Batu Kalde (Pantai Pangandaran)

(3). Patilasan

1). Situs Cimaragas (Ciamis)

2). Patilasan Kuta Tandingan (Karawang)

3). Patilasan Syekh Quro (Karawang)

3.3 Kosmologi[19] Sunda

Kosmologi Sunda membicarakan tata dunia menurut pandangan masyarakat Sunda yang berubah sepanjang sejarah sehingga pandangan tentang dunianya pun berubah-ubah sesuai dengan zamannya. Merekonstruksi kosmologi Sunda tidak lepas dari agama masyarakat

[19] Istilah kosmos (Yunani) berarti susunan atau ketersusunan yang baik; lawannya adalah khaos berarti keadaan kacau balau. Menurut tradisi, istilah kosmos pertama kali diterapkan pada alam dunia oleh Pythagoras (580 - 500), kemudian oleh Plato (427 - 347). Selanjutnya, istilah kosmologi digunakan pertama kali oleh Christian Wolff (1679 - 1754) pada tahun 1731 (*cosmologia generalis*), sebagai salah satu pengkhususan metafisika umum (*ontologi*) psikologi rasional, dan teologi rasional. Dewasa ini, kosmologi dipergunakan dalam ilmu-ilmu empirik, untuk menunjukkan ilmu mengenai evolusi kosmis. Sementara itu, dalam uraian filosofis digunakan nama filsafat alam dunia, sehingga jika menggunakan nama kosmologi sebaiknya ditambah dengan penjelasan menjadi kosmologi filosofis atau kosmologi metafisik (Bakker, 1995: 27-28; 39-40). Dengan demikian, kosmologi adalah ilmu pengetahuan tentang alam atau dunia. Dunia menurut ekstensinya yang mengandung berbagai dunia dengan seluruh bagian dan aspeknya, sehingga tidak ada sesuatu pun yang dikecualikan darinya. Dunia menurut komprehensinya yang memuat inti sari semua dunia lain sehingga dapat mengungkapkan hakikat yang membuat dunia itu menjadi dunia. Dunia diselidiki sejauh merupakan dunia, --menurut inti dan hakikatnya yang mutlak--, atau menurut akarnya. Dunia diteliti sejauh mendunia atau sejauh mengkosmos, dipelajari menurut keduniawian atau kekosmosannya. Dalam dunia terdapat berbagai substansi kosmis, dan manusia adalah substansi yang paling dekat dengan dirinya secara refleks sebagai bagian dari dunia. Sebaliknya, dengan adanya manusia, dunia sungguh-sungguh menjadi dunia, dan kehadiran manusia menjadikan dunia menjadi manusiawi. Jadi, manusia dan dunia baru mencapai dimensi bulat-total dalam kesatuan mereka, sehingga dalam kosmologi dapat dikatakan bahwa manusia adalah pusat dunia. Oleh karena itu, melalui manusia pemahaman tentang dunia akan ditemukan (Baker, 1995: 41; 64).

Sunda yang dianut dari masa ke masa dengan segala perubahannya. Namun demikian, perubahan ini dapat dipahami kausalitasnya, sebab perubahan itu merupakan sesuatu yang menjadi sesuatu yang lain dari sesuatu itu sendiri, Sunda menjadi Sunda yang baru dari kesundaan itu sendiri. Kosmologi Sunda sebagaimana kosmologi suku-suku lain di Indonesia mengandung pemikiran teologis.

Sebagaimana teori yang sudah disebutkan pada pendahuluan, bahwa agama dapat dipandang dari dua perspektif, Antroposentrik dan Theosentrik. Pencarian jalan keselamatan pada agama Theosentrik bersifat soteriologis, sedangkan agama antroposentrik bersifat kosmologis (Suhardi, 2009: 14), dan Sunda Wiwitan termasuk ke dalam agama Antroposentrik.

Tuhan merupakan sesuatu yang sangat penting dalam kehidupan manusia, baik dalam masyarakat sederhana maupun pada masyarakat yang kompleks. Mereka menganggap Tuhan itu ada. Orang Sunda dalam mencari Tuhan menggunakan metode pemaduan beberapa konsep Tuhan atau sinkretisme. Pengalaman, dinamika, dan kreativitas serta konsep-konsep itu lalu dijadikan referensi oleh orang Sunda untuk mencari Tuhan (Ekadjati, 2002: 1).

Sistem kepercayaan yang berisi ajaran Sunda Wiwitan didasari oleh kepercayaan terhadap roh atau arwah nenek moyang dan ajaran yang terdapat pada isi naskah-naskah Sunda kuno berasal dari abad ke-14 - 17 M.. Naskah-naskah tersebut adalah Sanghyang Siksa Kanda Ng Karesian, dan Amanat Galunggung (Danasasmita dkk.,

1987), Sanghyang Hayu (Darsa, 1998), Sanghyang Ragadewata (Ekadjati, dkk., 2000), Darmajati (Darsa, dkk., 2004), Kawih Paningkes (Kropak 420), Kropak 421, dan Jatiraga atau Jatiniskala (Kropak 422) (Darsa dan Ekadjati, 2006), Sanghyang Sasana Mahaguru dan Kala Purbaka (Gunawan, 2009), Tutur Buana (Wartini, dkk., 2010), Naskah Tarekat Syattariyah Keraton Kaprabonan (TSKK) (Safari, 2010), Sri Ajnana dan Bujangga Manik (Noorduyn, 2012), serta Sewaka Darma (Darsa, 2013).

Pada naskah-naskah itu, Tuhan disebut dengan berbagai nama. Di antara nama-nama itu, tersebutlah Hiyang (Hyang), Sang Hyang Keresa, Batara Tunggal atau Batara Seda Niskala, Batara Jagat, Nu Ngersakeun, Sang Hyang Permana, Sang Hyang Raga Dewata, Batara Jatiniskala atau Sang Hyang Manon, dan Sanghyang Darmajati. Meskipun berbeda nama sesuai dengan sifatnya, pada prinsipnya esensi Tuhan sama, yaitu pencipta, pemelihara, dan sekaligus mengambil apa yang sudah Ia berikan kepada alam semesta termasuk manusia. Oleh karena itu, persembahan dipandang penting dalam setiap aktivitas manusia.

Menurut konsepsi teologis Urang Sunda, *Hiyang* adalah Sang Pencipta *(Sang Hiyang Keureusa)*, Yang Esa *(Batara Tunggal)*, Yang Mahakuasa (*Sang Mabayu*). Ia menguasai segala macam kekuatan, kekuatan baik ataupun kekuatan jahat, yang dapat mempengaruhi roh-roh halus yang menetap di hutan, di sungai, di pohon, di batu atau di tempat-tempat tertentu, dan juga mempengaruhi benda-benda lainnya.

Hiyang diyakini mengusai seluruh roh-roh tersebut dan mengendalikan seluruh kekuatan alam. Konsep *Hiyang* merupakan konsep yang hidup dan dianut oleh sebagian besar masyarakat Sunda kuno jauh sebelum pengaruh Hindu-Buddha ada di bumi Sunda. Tradisi sesembahan Urang Sunda praHindu-Buddha terpusat pada Hiyang di *Kahiyangan*. *Kahiyangan* sangat abstrak. Oleh karena itu, secara fisik *Kahiyangan* merupakan persemayaman tiada terbatas meliputi segala: *lokapala* (pelindung dunia), *pwah sanghyang sri* (dewi padi), *pwah naga nagini* (dewi bumi) dan *pwah soma adi* (dewi bulan) yang menghuni *jungjungan bwana* (puncak dunia) (Kartakusuma, 2015: 1).

Tatkala pengaruh Hindu-Buddha masuk ke bumi Sunda, konsep ke-esa-an *Hiyang* tetap terpelihara dan secara tegas dinyatakan dalam ajaran Sunda.[20] Mereka tetap memiliki anutan monoteistis *Hiyang* yang dihayati sebagai Maha Pencipta dan Penguasa Tunggal alam semesta seperti terungkap dalam naskah Sanghiyang Siksa Kandang Karesian (SSKK: II) (Danasasmita dkk., 1987: 74).

[20] Konsep Hiyang ini merupakan landasan dan yang mengakibatkan kelangkaan candi di Tatar Sunda. Kuatnya kepercayaan Sunda terhadap Hiyang *(monotheistic)* tidak mendorong *Urang* Sunda membangun candi sebagai pusat upacara keagaman sebagaimana di Jawa Tengah dan Timur. Kendati pun ada candi di Jawa Barat, namun ketimbang menunjukkan kuatnya unsur Hindu-Buda, Raja Sunda lebih bangga membangun simbol kekuasaan berupa pusat upacara keagamaan *(ceremonial center)*, yaitu punden berundak (yang oleh para ahli dimasukkan ke zaman prasejarah atau budaya Megalitik) yang tetap ditegaskan fungsinya hingga ke masa kemudian dengan nama *Kabuyutan*. Inilah yang kerap mengecoh para peneliti tatkala menelaah bangunan suci Urang Sunda pada masa Hindu Buddha (Kartakusuma, 2015: 2).

Pada masa Islam, tokoh wali dalam penyebaran Islam di Tatar Sunda adalah Sunan Gunung Jati. Salah satu warisan Sunan Gunung Jati adalah pengajaran tarekat. Kesultanan Cirebon dan Banten merupakan dua kesultanan yang menjadi sentra pengajaran Islam di Tatar Sunda, yang pengajarannya berakar pada dasar ajaran Islam dan budaya setempat. Di kemudian hari sistem pengajaran dan ajaran yang dikembangkan di kedua kesultanan ini akan menjadi dasar "ajaran agama" yang dikembangkan di wilayah masyarakat adat Sunda, seperti Kampung Dukuh, Kampung Naga, Kampung Kuta, Kampung Cigugur, Kampung Cireunde dan Kampung Cikondang. Tuhan dalam pandangan masyarakat itu berakar dari ajaran Islam dan disebut dalam bahasa daerah masing-masing.

Salah satu pengajaran tarekat di Kesultanan Cirebon adalah tarekat Syattariyah. Bagi kalangan pewaris takhta Kesultanan Cirebon, terutama Kaprabonan, tarekat Syatariyah (TSKK) wajib dipelajari. Sebagaimana dalam uraian "*Ikilah bab Ilmu Kang Wajib Ingatase Wong Aqil Balig",* pengetahuan tentang Tuhan ada dalam lafad *lā ilāha illallāh* yang selalu digandengkan dengan lafadz *Muḥammad Rasūlullāh.*

Di Provinsi Banten, agama Islam dikembangkan pada masa Kesultanan Banten. Masyarakat Banten, terutama yang mendalami seni Debus, menyebut Tuhan dengan nama Allah. Dalam bahasa Banten sering juga disebut *Pangeran, Gusti, Gusti Pangeran,* atau *Gusti Allah.* Keyakinan adanya Allah diterima begitu saja (*taken for*

granted) dan tabu untuk dipertanyakan. Wilayah ketuhanan adalah wilayah sakral. Tuhan memiliki nama-nama berjumlah 99 yang disebut *asmaul husna*. Nama-nama indah itu juga dianggap mengandung kekuatan magis. Dalam kehidupan beragama orang Banten, banyak ditemukan nama-nama ini ada dalam mantera dan jimat, bahkan ada sekelompok orang yang khusus mengembangkan magi dari asmaul husna (Ulumi, 2009: 178).

Kedudukan Tuhan adalah Pencipta sedangkan semua hal selain Tuhan adalah ciptaan. Semua ciptaan Tuhan mengandung hikmah, dan tercatat dalam *Loh Mahfud. Loh Mahfud* mengindikasikan kekuasaan mutlak Tuhan terhadap ciptaannya, yang mengatur semua gerak ciptaan-Nya. Dapat dikatakan bahwa *Loh Mahfud* seperti buku besar yang berisi catatan asal dan kembalinya semua ciptaan kepada Penciptanya. Hal itu menunjukkan bahwa Tuhan tidak hanya berperan sebagai Pencipta, tetapi sekaligus Pengatur segala gerak ciptaannya sehingga segala gerak ciptaan itu tidak bisa lepas dari campur tangan Tuhan (Ulumi, 2009: 179).

Dengan demikian kisah asal usul alam semesta menjadi penting, karena terkait dengan Keesaan Tuhan dengan sifatnya sebagai Pencipta. Dalam naskah Sang Hyang Raga Dewata dikisahkan mitos tentang proses penciptaan alam yang meliputi *buwana* (jagat raya), *pretiwi* (bumi), *sarira* (diri sendiri), dan para dewa pengatur jagat.

Dalam naskah Sang Hyang Hayu yang berasal dari tiga judul naskah berbeda, yaitu Sĕrat Catur Bumi, Sĕrat Sewaka Darma, dan

Sĕrat Dewa Buda, dikatakan bahwa setelah manusia diciptakan, setiap manusia harus melepaskan diri dari kebodohan. Untuk itu, setiap manusia harus mencari *Sang Hyang Ajnyana* (Ilmu Pengetahuan), yang pada hakikatnya ada di dalam diri setiap manusia, hewan, dan tumbuhan. *Ajnyana* sering disebut sebagai *Tigājnyana*, terdiri atas: (1) A, *bayu* (daya/tenaga) yang keluar masuk melalui hidung; (2) JNYA, *sabda* (kata yang pada hakikatnya merupakan peringatan); dan (3) NA, *hĕdap* (semangat/angan-angan/pikiran) yang dapat menjangkau apa pun dan dapat menjelajah kemana pun tanpa mengalami kesulitan.

Dalam naskah Tutur Bwana (Wartini, dkk., 2010: 117-120), mitos tentang terjadinya dunia hampir sama. Tekad sebagai penerang dunia. Sabda dunia adalah guruh, guntur, ledakan, dan bintang jatuh. Mata dunia adalah matahari dan bulan. Kedipan dunia adalah kilat. Matahari dan bulan terus menerus terbenam ke barat, itulah pedoman dunia. Kepala dunia adalah Ujungkulon. Rambut dunia, yaitu Pulau Panaitan. Alis dunia adalah bukit Langlayang. Gerakan dunia adalah gempa. Sementara gelap malam sebagai tidurnya dunia. Bulu-bulu dunia adalah lumut, rumput, belukar, dan dedaunan, sedangkan kayu sebagai otot dunia. Ketika telah tersambung semuanya, diberikanlah kepada semuanya itu keburukan dan kebaikan. Ketika alam semesta diciptakan oleh Dzat Yang Maha Tunggal, struktur alam itu dalam karya sastra Sunda dijabarkan dengan nama berbeda dan susunan yang sedikit berbeda.

Dalam naskah Sang Hyang Hayu misalnya, dunia terdiri dari tiga

lapis alam, menyusun tujuh ke bawah dan tujuh ke atas dengan bumi sebagai poros tengah. Tiga lapisan alam itu adalah bumi, *buhloka* atau *mayapada*, yaitu dunia tempat kita berada, *sapta patala* atau tujuh neraka terletak di bawah bumi, dan tujuh lapisan ke atas bumi, yaitu *Saptabuwana* (*Buwanapitu)* terdiri dari tujuh lapis alam, *sunya* (dunia kehampaan) terdiri dari tujuh lapis alam, *taya* (sirna) terdiri dari tujuh lapis alam, *pancatanmantra* (lima unsur halus), *sunyata nirmala taya* (kesunyisenyapan yang suci), *kanirasrayan* (kebebasan tertinggi), dan puncak paling atas, adalah takdir (kemahakekuasaan tertinggi).

Untuk melihat secara lebih rinci, lapisan alam itu digambarkan dalam sketsa-sketsa berikut:

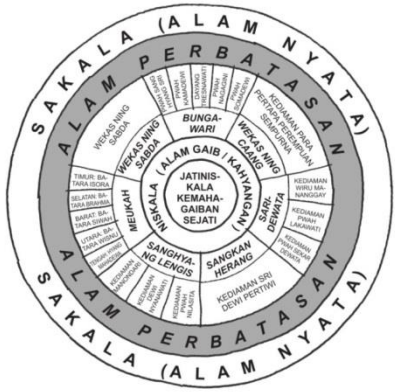
Struktur Alam Semesta Menurut Naskah Sanghyang Hayu

Sumber: Diolah dari Sang Hyang Hayu (Darsa, 1998) oleh Budimansyah, 19 Februari 2018

Struktur Alam Semesta dalam Naskah Jatiniskala

Sumber: Diolah dari Naskah Jatiniskala (Darsa dan Ekadjati, 2006: 24-26) oleh Budimansyah, 19 Februari 2018

Struktur Alam Semesta dalam naskah Sewaka Darma



Sumber: Diolah dari Naskah Sewaka Darma (Darsa, 2012; 2013)

Sketsa oleh Budimansyah, 19 Februari 2018

Struktur Alam Semesta dalam Naskah Pendakian Sri Ajnyana (bait 360-400; dan 470-1065

Dalam naskah tidak disebutkan
Rahina Wengi *(Kediaman Puah Lakawati)* *Rahina Sada* *Budikeling* *Manarawang* (Kediaman Sang Hyang Sri bernama Dewi Satiawati) *Saridewata* (Kediaman Wiru Mananggay). *Sangkan Hérang* (Kediaman Sang Hyang Sri) *Sang Hyang Lengis* (Kediaman Manondari, dan Pwah Nilasita) *Buana Mekah/Surga Siak/Caturloka* *Surga Kancana dan Bumi Kancana* (Kediaman Sri Ajnyana sebelum melakukan dan diturunkan ke dunia, sebuah tempat dengan bangunan dan taman bunga) Di timur: *Jambudrasana,* Meru bertiang perak, kediaman Isora Guru Di utara: *Utarapada,* Meru tumpang tiga Di barat: Meru beratap emas dan bertiang emas dan perak Di selatan: *Brahmaloka,*Meru beratap dan bertiang tembaga *Keraton Pancamirah* **Neraka** **Surga** **Kahyangan**
Gerehananda (surga Hyang Rahu) Sadinem (surga Hyang Wulan) *Taranggana* (surga Hyang Bintang) *Yogadita* (surga Hyang Mega) *Sanghiyang Limur* (surga di dalam kabut) ***Angkasa***
Mayapada **(P**ertapaan Mandala Singkal)

Sumber: Diolah dari Naskah Pendakian Sri Ajnyana

(Noorduyn, J., dan A. Teeuw. 2006)

Dalam naskah Sang Hyang Siksakandang Karesian, paparan kahyangan para dewa lokapala (pelindung dunia), disesuaikan dengan kedudukan mata angin dengan warna masing-masing yang disebut Sanghyang Wuku Lima di Bumi, yaitu Isora bertempat di kahyangan timur (*Purwa*), putih warnanya. Daksina yaitu selatan, tempat tinggal Hyang Brahma, merah warnanya. Pasima yaitu barat tempat tinggal Hyang Mahadewa, kuning warnanya. Utara yaitu utara tempat tinggal Hyang Wisnu, hitam warnanya. Madya yaitu tengah, tempat Hyang Siwa, aneka macam warnanya.

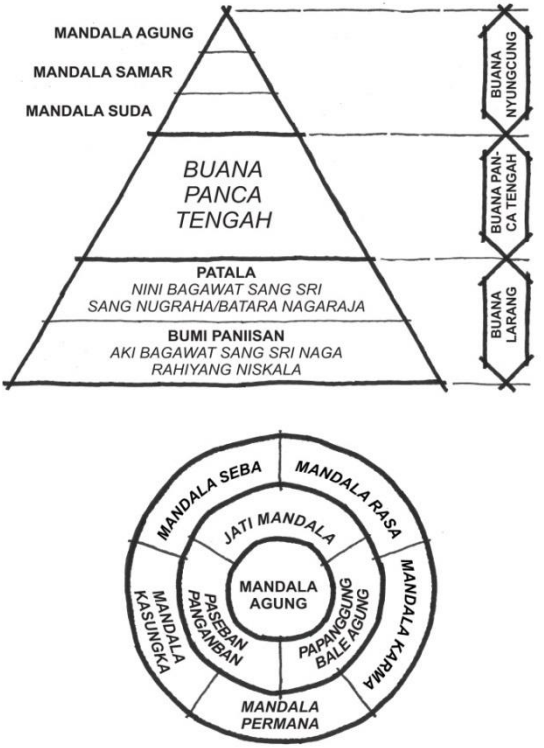
Paparan kahyangan ini tidak jauh berbeda dengan naskah Sewaka Darma. Sanghiyang Siksakandang Karesian menyatakan moksa adalah keadaan jiwa yang berhasil memasuki kahyangan, dan dengan tegas membedakan surga (tempat dewa) dengan kahyangan (tempat hyang). Masuk surga disebut munggah, sedangkan masuk kahyangan disebut moksa atau luput.

Dalam naskah Bujangga Manik bait 1455- 1755, paparan kahyangan tidak jauh berbeda dengan naskah Sewaka Darma. Ketika raga memasuki jagat maut, sukma mengecil menjadi setara dengan para dewa, tiba di bentang jalan terbuka menuju perbatasan alam niskala (Kahyangan) yang dikisahkan penuh dengan taman bunga.

Gambaran surga dalam Kropak 423 (Naskah Darmajati), pada intinya tidak jauh berbeda dengan naskah-naskah Sunda lainnya.

Selain dalam naskah, susunan alam semesta juga digambarkan dalam tradisi lisan berupa pantun, di antaranya pantun Eyang Reusi Handeula Wangi, dunia dibagi dalam tiga bagian. Lapisan pertama, Buana Nyungcung (dunia roh), Buana Panca Tengah (dunia manusia), dan Buana Larang (Sumardjo, 2003: 57-62).

Struktur Alam Semesta dalam Pantun Eyang Reusi Handeula Wangi



Sumber: Diolah dari Sumardjo, 2003: 63 oleh Budimansyah, 19 Februari 2018

Sementara itu, di dalam kehidupan manusia, *tritangtu* merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan, terdiri dari tiga aspek, yaitu (1) Tritangtu dina raga (salira); (2) Tritangtu dina nagara; dan (3) Tritangtu dina buana (Kartakusuma, 2012: 2).

Tritangtu dina raga merupakan sistem hubungan timbal-balik manusia kepada yang transenden "mencapai sesuatu di luar dunia nyata" dengan Lampah, Tekad, Ucap (Bayu-Sabda-Hedap). Ucap tidak akan berbuah tanpa *lampah*, tidak akan ada *lampah* tanpa "tekad dan ucap".

Tritangtu dina nagara adalah kesatuan *Resi-Ratu-Rama*. Pengaturan potensi sistem kekuasaan kesatuan itu adalah: *Resi* sebagai Mahaguru agama, yang menjaga dan memelihara adat-tradisi dan ajaran-ajaran. Dalam konsep ini sesungguhnya Resi merupakan inti dari pemilik kekuasaan meski tidak secara nyata menjalani kekuasaan. Sementara itu, Ratu menjalankan dan melaksanakan pemerintahan, sedangkan Rama adalah rakyat yang menjalankan apa yang diperintahkan Resi dan yang diundangkan Ratu dengan segala aturannya.[21] Bisa dikatakan bahwa *Tritangtu dina nagara* merupakan hukum yang mengatur kehidupan individu dan kelompok di suatu wilayah

[21] Padanan konsep ini ditemukan di kalangan penganut *Sunda Wiwitan* Cigugur-Kuningan, yaitu *Rama Panyipta, Rama Pangwedar,* dan *Rama Panyusun, juga* selaras dengan aturan di Kampung Naga, yaitu *parentah, panyaur dan pamundut*. Terkait dengan penataan lingkungan kehidupan (ekosistem), *Tri Tangtu Dina Nagara* terbagi ke dalam *leuweung larangan, leuweung titipan,* dan *leuweung garapan.*

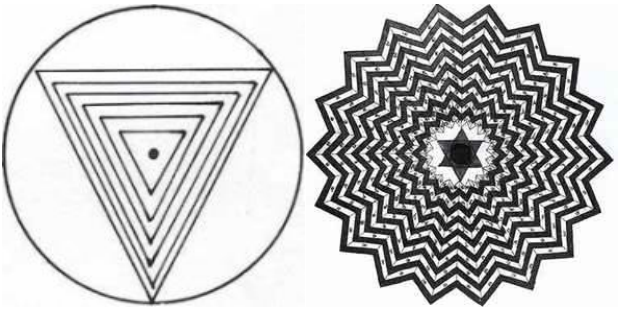
kekuasaan (ketatanegaraan). Dalam arti luas *Tritangtu dina nagara* merupakan konsep tuntunan kehidupan bernegara, dan secara sempit berarti tuntunan kehidupan adat. Keseimbangan kehidupan di antara ketiganya sangat penting. Jika salah satu dari ketiga hal itu lepas, kehidupan menjadi tidak harmonis dan akan menimbulkan ketidak-selarasan, kekacauan, dan bencana (Kartakusuma, 2012: 3).

Tritangtu dina buana tidak terlepas dari hubungan antara Tuhan, alam, dan manusia. Hiyang (Tuhan) dalam Kropak 422 (Jatiniskala) dikatakan sebagai Dzat yang tidak dapat diterangkan, Dzat yang tidak dapat diserupakan dengan segala sesuatu atau Dzat yang tidak dapat diumpamakan seperti apapun, Yang Maha Kosong, Dzat Yang Maha Esa, Ia ada tapi kosong mutlak dari segala sifat, nama dan perbuatan. Namun, sifat, nama dan perbuatan tak mungkin tidak ada karena Ia ada. Itulah Sang Maha Gaib *(Jatiniskala* atau *Si Ijuna Jati Nistemen)* yang menempati *Jagat Sakala (Jagat Carita)* dan *Jagat Niskala (Jagat Kari Carita)* seperti kutipan Jatiniskala: 423-424 (Darsa dan Ekadjati, 2006: 155; 213) berikut: …"*Inya hana inya tan hana, Buni tan buni, ébréh tan ébréh"* (Ia ada dan Ia pula tiada, tersembunyi tetapi tak tersembunyi, nyata (lahir) namun tak nyata). Artinya, kekosongan mutlak itu bukan Dzat-Nya, tapi Dia kosong dari sifat, nama dan perbuatan, sebab suatu sifat yang disebut maka bukan Dia lagi.

Secara menyeluruh, pengertian itu mengacu ke *mandala* 'pusat', 'benih', 'drop' titik tolak penting yang membebaskan manusia dari

dimensi dan menghapus dikotomi subjek-objek semesta. Konsep ini menegaskan bahwa manusia adalah mikrokosmos, replika dari makrokosmos. Untuk memahami bagaimana Alam Penciptaan dan keberadaannya di alam semesta, *Urang* Sunda menggambarkannya ke dalam bentuk geometris berupa 'titik dan garis" yang ditarik saling berpotongan hingga menciptakan pola segitiga (Kartakusuma, 2012: 2).

Penggambaran Tritangtu



Sumber: Kartakusuma, 2012

Ajaran-ajaran *Sunda Wiwitan* diatur dalam aturan *Tri Tangtu*. *Tri Tangtu* dipahami sebagai aturan bahwa manusia sepenuhnya bagian dari alam pada jenjang-jenjang pengada '*levels of being'* (struktur hierarkis dalam susunan semesta). Melalui jenjang-jenjang ini manusia mengenal dan mengetahui kemana akan menuju dan mencapai tujuan akhir sepanjang hidupnya, sejak di *Buana Sakala*

(Mikrokosmos: *Jagat Carita*), *Buana Niskala* (Makrokosmos: *Jagat Kari Carita*) hingga *Jatiniskala (Mahakosmos)*. Dengan itu, *Tri Tangtu* menyerap "tiga untuk bersatu", "satu untuk tiga", hakekatnya "tiga hal sebenarnya satu", hal dan sifat paradoksalnya menyatu ke dalam dan mengembang ke luar. Bagian luar tampak tenang, teguh, satu, tapi di dalam terus aktif secara keseluruhannya di dalam berbagai aktivitas.

Konsep *suwung* menyebabkan ajaran *Sunda Wiwitan* tidak diajarkan secara tertulis, melainkan dituturkan dari generasi ke generasi selanjutnya. Semenjak masa kanak-kanak *Bares Kolot* mengajarkan tahap demi tahap melalui ucapan (pepatah), perilaku, dan orangtua meneladani dengan selalu berkata baik, berperilaku baik, selalu mengendalikan diri dalam kehidupan sehari-hari. Maka pihak yang tua (baik sesepuh lembur maupun orang tua) mempraktekannya di lingkungan sehari-hari ke berbagai aspeknya, jiwa raga (lahir dan batin) seak hidup di dunia hingga menuju ke akhirat (Kartakusuma, 2012: 3-4).

Keberadaan manusia di Buana Panca Tengah (dunia), pada intinya tiada lain *Tapa Dina Mandala* yang direpresentasikan melalui praktek perilaku utama sepanjang hayat dengan *'pakena keureuta bener'*(bertindak baik - berkelakuan baik dan berusaha menerapkan yang baik bagi diri dan sesamanya termasuk ke dan di lingkungan dan terus memperbaikinya hingga tiba saatnya kembali pulang kepada Sang Pencipta).

Menjalankan *keureuta bener* ini adalah perilaku berpola, yaitu **tapa** menghilangkan segala kotoran (noda, cela, onak, duri, nista) yang melekat pada fisik dan jiwa, layaknya melepas karat pada besi atau mengendapkan lumpur (lanau) di dasar sungai/danau sehingga air yang semula keruh (rumeuk/butek) perlahan-lahan bening dan nampak ke permukaan, kian lama kian jernih dan bening tetapi juga tanpa rasa atau tawar, melambangkan jiwa yang bersih sehingga ringan dan enteng menuju hakikat kehidupan sejati. Pengalaman tapa (suci) Prebu Raja Wastu ini tidaklah mudah, maka itu dilakukan secara bertahap dan terus menerus.

Ajaran ini marak berlangsung sejak Prabu Raja Wastu menjadi raja Galuh Pakuan di Kawali. Sang Prabu menghimbau kepada yang berkehendak (tanpa paksaan) mengikuti pengalaman keagamaan yang ditempuh oleh dirinya dengan bersandar pada (ajaran) leluhur *(Batu Panyandaan);* menjaga perilaku dengan berpijak dan melaksanakan jalan benar *(pakena keureuta bener),* demi keselamatan dan kedamaian sesama *(pakena gawe rahhayu);* menghadapi segala cobaan kehidupan *(nanjeur na juritan)* agar kebenaran selalu menang di dunia sebagaimana yang diisyaratkan oleh Prasasti Kawali I-VI. Bagaimana caranya?

Jawabannya tersirat dalam *Batu Tapak* yang ada di situs Astana Gede (Kawali, Ciamis). Kotak berjumlah (5 x 9) 45 adalah garis-garis yang membentuk geometrik dengan jumlah teratur. Bentuk ini mengingatkan pada bangun suatu *Yantra*, yang dianggap unsur

pengaruh Hindu-Buddha (India). Namun, dari seluruh bentuk Yantra India itu, Yantra berbentuk kotak sejumlah 45 kotak tidak ada sehingga diduga Batu Tapak itu bukan konsep Hindu-Buddha, melainkan harus dikembalikan ke konsep Sunda.

Batu Tapak sebagai alat konsentrasi disebut *Yantra Mandala* namun dengan gaya Leluhur Sunda. Leluhur Sunda senantiasa menghiasi hasil karyanya dengan cara alami, menyelaraskan diri kepada lingkungan alam. Sebenarnya *Yantra Mandala* adalah lingkaran, membuat bentuk lingkaran dengan batuan alam akan terpaksa harus menatah atau merusak batuan alam, dan itu akan memberikan citarasa berbeda dan tidak lagi selaras dengan alam, maka itu *Yantra Mandala* di Kawali dibuat selaras bentuk dan kondisi alaminya. *Yantra Mandala* merupakan simbol penghormatan kepada bumi dan kosmos. Bumi maupun Kosmos senantiasa disimbolkan sebagai wanita, karena *Yantra* itu artinya alat tenun, alat secara umum atau mesin 'jantera' (bahasa Indonesia). Dalam penggunaan sehari-hari pada hakekatnya *Yantra* adalah gambaran simbolik aspek Ketuhanan yang dihubungkan dengan Dewi Ibu.

Artefak di situs Atana Gede (Kawali) yang dapat dikaitkan Dewi Ibu adalah *Batu Pangeunteungan*. Bentuknya segitiga dan selalu berair. Kartakusuma (2015: 15) menyamakan artefak ini dengan *gisa*. Mungkinkah artefak *Batu Pangeunteungan* merupakan simbol pengertian terhadap segala sesuatu yang ada di jagat semesta ini kembali ke tanah, perut (kandungan Ibu) *'mulih jati mulang ka asal ka*

bali geusan ngajadi'. Mungkinkah *Batu Tapak* dapat disepadankan dengan *Wastupurusamandala*, dan artefak *Batu Pangeunteungan* merupakan titik pusat *(Brahmasthana)* dengan gaya Sunda*?* Selaras dengan itu, artefak ini lebih tepat merupakan simbol *tri tangtu* tempat bercermin (*Pangeunteungan*) seseorang dalam mengarungi kehidupan ini.

Di lain pihak, bagaimana hubungan antara Tuhan, alam, dan manusia dalam pandangan masyarakat Islam, khususnya pada masyarakat Islam Banten dan Cirebon merupakan penelisikan yang menarik. Kendatipun hubungan antara Tuhan, alam, dan manusia dalam Ajaran Islam ada dalam Al Qur'an. Namun, bagi masyarakat Islam di Banten yang mendalami ilmu kebal, terjadi penyesuaian ajaran di antara ajaran Islam dan ajaran *karuhun.*

Sebagai contoh penyesuaian dapat terlihat dalam keyakinan bahwa ketentuan Tuhan[22] ada dua, yaitu *muallaq* dan *mubarram.* Mubarram, tidak bisa diubah, sedangkan *muallaq* bisa diusahakan manusia untuk diubah melalui *sareat* dan doa. Namun keduanya bagai dua sisi dari satu mata uang, bahkan bisa dikatakan lebur karena tidak ada batasan yang benar-benar tegas. Doa dan sareat merupakan media

[22] Dalam hal kebebasan manusia untuk menentukan hidupnya, doktrin teologi Islam mengembangkan dua aliran besar yaitu (1) aliran Jabariyah yang berpendapat bahwa kebebasan manusia itu semu dan semuanya itu ditentukan oleh Tuhan; (2) aliran Qadariyah yang berpendapat bahwa semua itu tergantung pada manusia. Manusia memiliki kebebasan untuk menentukan jalannya (Ulumi, 2009: 182).

untuk mendapatkan sesuatu dari Tuhan. Berdoa bisa dengan cara meminta langsung kepada Tuhan dengan bacaan-bacaan dan memperbanyak shadaqah atau beramal (doa sosial). *Nyareat* (menjalankan sareat) bisa melalui dua perantara (wasilah) atau dua jalan, yaitu *barokah* dan *hikmah.* Barokah (untuk mencari keberkahan) bisa dengan ziarah ke makam para wali dan ulama, atau menjalin hubungan dengan ulama dan mengamalkan bacaan-bacaan al-Qur'an. Perantara atau cara hikmah adalah perantara yang berbentuk *magi.* Termasuk sareat adalah usaha-usaha praktis manusia dalam mencari nafkah misalnya berdagang dan bertani. Doa dan sareat merupakan ajaran yang dekat atau menunjukkan aspek Qadariyah. Aspek Jabariah muncul dalam *hakekat.* Manusia itu hanya sebatas usaha (sareat), dikabulkan atau tidak, diserahkan sepenuhnya kepada Tuhan (Allah). Sareat dan hakekat harus selalu beriringan, jika dipisah dianggap sebagai bentuk menyekutukan Tuhan. Hal itu merupakan dosa besar yang tak terampuni (Ulumi, 2009: 182-184).

Menurut seorang Kiyai di Banten[23] (dalam Ulumi, 2009: 184) ada

[23] Dia merupakan salah seorang kiyai di Kecamatan Ciomas, Banten yang mengajar agama, memimpin ritual-ritual keagamaan, dan melayani masyarakat dengan cara-cara magis. Kecamatan Ciomas dikenal sebagai daerah pembuat golok, yang dibuat dalam dua tahap, yaitu tahap pembuatan fisik dan tahap "pengisian" kekuatan magis, sehingga golok ini dikenal dengan nama "Golok Ciomas". Dalam beberapa periode, kepemimpinan formal di kecamatan ini mulai dari tingkatan RT, RW, Kepala Desa, dan Camat dipegang oleh jawara. Untuk orang di luar Ciomas, Ciomas dikenal sebagai daerah kiyai dan jawara, sehingga daerah ini termasuk daerah yang paling disegani di Banten (Ulumi, 2009: 26).

empat jalan menuju insan kamil (manusia sempurna), yaitu (1) berdialog dengan Pencipta (Allah) dalam bentuk tauhid (mengesakan Tuhan) dan ibadah; (2) berdialog dengan sesama manusia dengan akhlak karimah (moral) dan amal saleh (kebajikan); (3) berdialog dengan alam sebagai wadah manusia memenuhi kebutuhan hidupnya dan mengembangkan kebudayaan secara luas; (4) berdialog dengan diri sendiri dengan selalu bertafakur (berefleksi) tentang hakikat diri dan dari mana ia berasal.

Alam diciptakan Tuhan untuk memenuhi dan mendukung semua kebutuhan manusia. Manusia sebagai makhluk yang menempati hierarki tertinggi mampu menguasai dan mengembangkan alam. Alam itu terbagi tiga, yaitu alam dunia alam gaib dan alam akhirat. Di antara alam-alam itu, hanya alam akhirat yang tidak hancur pada saat kiamat. Di alam akhirat hanya ada dua tempat bagi makhluk-makhluk yang mukallaf (dibebani syariat atau perintah dan larangan Tuhan), yaitu surga dan neraka.

Sementara itu, dalam "Soal Bab Agama Islam", naskah Tarekat Syatarriyah Keraton Kaprabonan (TSKK) menyatakan bahwa agama Islam itu ada empat perkara, yaitu *iman, tauhid, ma'rifat,* dan *Islam.* Iman itu percaya kepada Allah, bahwa Allah itu Tuhan yang disembah dengan sebenar-benarnya. Tauhid itu menunggalkan Allah, bahwa Allah itu satu dzat dan *af'āl*-Nya, mustahil jika Allah itu dua.Ma'rifat itu waspada akan keberadaan Allah, bahwa Allah itu Maha Suci dzat, sifat dan *af'āl*-Nya, tidak ada yang menyamai, tidak berwarna, tidak

berupa tidak bertempat, tetapi pasti adanya, yang keberadaannya meliputi seluruh hambanya sebagaimana dalil: *Innallāha 'alā kulli syai'in muḥīṭ.* Adapun yang dimaksud dengan Islam itu taat pada perintah Allah. Perintahnya dilaksanakan, larangannya dicegah. Perintah Allah yang wajib dilaksanakan itu seperti rukun Islam (syahadat-şalat-zakat-puasa, naik haji). Larangan yang wajib dicegah seperti minuman keras dan membunuh orang, merampok, mencuri dan zinah atau lainnya yang sejenis. Sebagai manusia (Islam), keempat perkara itu sebisanya dilaksanakan dengan sebenar-benarnya (Safari 2010: 167-168).

Untuk mencapai keselamatan dunia dan akhirat sebagaimana diamanatkan dalam keempat perkara itu, TSKK dalam uraiannya bertumpu pada pemahaman tentang makna lafadz *lā ilāha illallāh Muhammad Rasūsullāh*. Dalam artian itu, maka tidak ada yang patut disembah kecuali Allah, dan Nabi Muhammad disebut sebagai utusan yang benar ucapannya dan benar seluruh tingkah lakunya. Sesudah itu, sesuai dengan jalan Tarekat Syattariyah, dimulailah dzikir dengan melafadzkan *lā ilāha illallāh* dan ingat di dalam hati tidak ada yang wajib disembah kecuali Allah atau tidak ada yang ada kecuali Allah atau tidak ada yang kuasa kecuali Allah.

Dzikir Tarekat Syattariyah ini digambarkan dalam bentuk *iluminasi*[24] (daerah), yang terdapat di dalam tubuh. Tarekat Syat-

[24] Padanan kata untuk *iluminasi* dalam bahasa Indonesia adalah seni Sungging, sedangkan di Yogyakarta disebut *Renggan Wadana* (Gallop dan

tariyah tersebut diharapkan dapat membersihkan diri dari dosa yang disebabkan oleh makanan yang berpusat di pusar (perut), dari pikiran yang berpusat di otak, serta dari perasaan yang berpusat di hati. Penerapan metode dzikir ini diterapkan dalam kehidupan sehari-hari dan aplikasi dari metode tersebut bisa beragam. Selain untuk *bertaqorrub* kepada Allah, metode ini bisa juga digunakan untuk memohon rizki, pengobatan, dan masalah-masalah sosial lainnya (Safari, 2010: 72-73). *Iluminasi* lainnya dinamakan *iwak telu sirah sinunggal* (tiga ikan berkepala satu), yang dimaknai sebagai satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan antara sifat/roh/Muhammad,

---

Arps, dalam Safari 2010: 70). Pengertian Sungging menurut Rastika (dalam Safari, 2010: 70) adalah teknik mewarnai gambar dengan cara ditumpang (dalam bahasa Cirebon disungging) dari satu warna ke warna lainnya. Di Cirebon pengertian Sungging, hanya dikenal untuk teknik pewarnaan pada wayang kulit dan lukisan kaca. Tahapan untuk membuat sunggingan disebut *larapan* atau *graduasi* yang dibuat di kain kulit dan kaca. Dalam istilah Batik Trusmi tahapan pembuatan warna dari warna yang termuda hingga ke warna yang tertua disebut mega mendung nama yang juga dijadikan nama motif. Graduasi warna bertujuan untuk menonjolkan bentuk atau pencahayaan atau memunculkan tekstur bentuk pada bidang datar (Dwi Matra). Warna termuda lebih banyak menggunakan warna putih, sedangkan warna lainnya sesuai selera. Tahapan warna setelah putih dan selanjutnya adalah warna campuran dari warna tertua. Dalam naskah TSKK ditemukan pengertian kata yang sama dengan *Renggan Wadana*, yaitu Cipta Rengga yang berarti membuat kreasi atau menggubah hiasan. Di dalam naskah TSKK *iluminasi* disebut *daerah.* Bentuk-bentuk *iluminasi* di Cirebon berupa konfigurasi tulisan dan motif bunga, daun, tumbuhan, manusia, binatang dan aksara kaligrafis. Pada TSKK fungsi tulisan *iluminasi* merupakan satu jalinan teks yang tidak terpisahkan. Perpaduan itu memiliki simbiosis mutualisme yang bersibergi dalam menjelaskan maksud atau makna yang tidak bisa dijelaskan dalam bentuk kalimat berdasarkan fungsi tersebut (Safari, 2010: 70-71).

dzat/rasa/Allah dan *af'al*/jasad/'adam.

Sementara itu, penjelasan tentang kegiatan ritual komunitas umat *Sunda Wiwitan* dapat dilihat pada uraian Pantun Bogor (Djatisunda, 2008: 8-10), bahwa penduduk Pakuan Pajajaran melakukan ritual setahun sekali pada bangunan suci utama dalam bentuk punden berundak di Bale Pamunjung Kihara Hyang yang terletak di sisi tenggara ibu kota Pakuan Pajajaran. Ritual ini diikuti oleh berbagai kalangan masyarakat mulai dari raja dan kerabatnya, para menteri, hingga rakyat. Ritual ini dipimpin oleh para pendeta dan kaum agamawan.

Sistem ritus dan ritual menurut Koentjaraningrat mengandung empat aspek, yaitu tempat ritual keagamaan dilakukan, saat-saat ritual dijalankan, benda-benda yang digunakan dalam ritual, dan orang yang melakukan ritual. Tempat ritual dan benda-benda yang digunakan dalam ritual dapat dianalisis melalui tinggalan arkeologi (artefak dan fitur). Dari situs-situs arkelogi yang ditemukan dan bisa dianalisis, tempat upacara (*kabuyutan*) di Tatar Sunda berbentuk altar dan punden berundak, serta percandian (Hindu dan Buddha).

Altar dan punden berundak itu meskipun berupa tinggalan tradisi megalitik, tidak hanya digunakan pada masa Prasejarah, melainkan digunakan juga pada masa Hindu Buddha, masa Islam bahkan hingga kini. Dari bentuk punden berundak diperoleh sejumlah ciri, antara lain sebagai berikut:

(1). Sebagian besar punden berundak terletak di dekat sungai, di

antara dua sungai, atau di pertemuan dua sungai;

(2). Pada suatu punden berundak biasanya terdapat mata air (kolam) di ujung atau di sekitar tangga naik menuju punden berundak, teras I; atau teras tertentu;

(3). Punden berundak tersebut berbentuk piramida, piramida trepan cung, memanjang ke belakang, elips, dan segitiga, serta terdiri dari teras-teras yang berjumlah ganjil (3, 5, 7, 9). Bentuk-bentuk tersebut biasanya disusun mengikuti kontur bukit;

(4). Teras teratas atau teras-teras yang dianggap suci (biasanya teras III ke atas) pada suatu punden berundak dipagari oleh tembok (dinding) batu setinggi 30 cm sampai dengan 1,7 m dengan ketebalan berkisar antara 30 cm sampai dengan 80 cm, dan tangga masuk yang dibatasi oleh batu tegak. Menhir atau lingga, atau arca nenek moyang (leluhur atau dewa) menempati suatu teras tertentu;

(5). Pada suatu punden berundak biasanya terdapat artefak berupa peninggalan tradisi megalitik dan lingga (semu), atau arca-arca dari agama Hindu (Nandi, Ganesa, dan arca-arca yang belum dapat diidentifikasi;

(6). Pada suatu punden berundak adakalanya terdapat altar-altar terbuat dari batu andesit berbentuk batu-batu datar, sebagian di antaranya sudah dipahat dengan halus; serta altar-altar berupa tumpukan batu kali berbentuk empatpersegipanjang atau me-lingkar;

(7). Selain altat-altar batu yang menjadi bagian dari suatu punden berundak, terdapat juga:

1). Altar-altar yang membentuk suatu punden terbuat dari batu kali dan atau batu-batu datar berbentuk empatpersegi dengan lingga (semu) atau arca di sekitarnya;

2). Altar-altar terbuat dari tumpukan batu atau tanah liat berbentuk empatpersegi dengan lingga (semu) yang terletak tidak jauh dari ujung (tengah) sisi lebar. Temuan ini dikelilingi oleh pagar (dinding) batu (tinggi atau tidak tinggi). Tidak jauh dari tempat itu terdapat mata air (kolam). Areal situs biasanya tertutup semak belukar atau pohon-pohon besar (beringin, kiara, dan sebagainya).

Bagian terakhir dari bab ini bertajuk Lahan Bermukim Menurut Karya Sastra Sunda (Abad XIV-XVII). Dalam hal ini dapat dilihat bahwa aspek-aspek Sunda Wiwitan juga mencakup tata cara mendirikan sebuah pemukiman, baik keraton sebagai pusat pemerintahan, perkampungan, dan tata letak bangunan keagamaan. Kesemuanya itu termaktub di dalam naskah-naskah Sunda, seperti dalam Sanghyang Siksakandang Karesian dan Warugan Lemah. Naskah SSK (XXII) (Danasasmita, dkk., 1987: 22) lebih menekankan lahan bersifat negatif sehingga dalam membangun apa pun sebaiknya dihindari. Ada 35 katagori lahan yang sebaiknya dihindari karena dinilai sebagai *mala ning lmah* (lahan yang dinilai “kotor”). Selain SSK, peruntukan lahan

pemukiman diperoleh dari naskah *Warugan Lmah*. Secara umum ada dua jenis pola pembagian topografi lahan dalam teks naskah WL, yaitu klasifikasi berdasarkan kontur tanah [lahan atau tanah (*lmah*)], dan klasifikasi berdasarkan keadaan wilayah pemukiman atau kampung (*dayeuh*). Dari ke-18 jenis topografi lahan pemukiman itu, hanya empat jenis yang dianggap membawa dampak baik, yaitu *talaga hangsa* (tanah yang condong ke kiri), *ngalingga manik* (tanah membentuk bukit dengan pemukiman di atasnya), *singha purusa* (tanah memotong bukit) dan *sumara dadaya* (tanah datar). Sisanya, tergolong topografi lahan atau wilayah yang kurang baik. Meskipun demikian bukan berarti tidak layak huni. Untuk bisa digunakan, wilayah ini harus disucikan melalui sarana dan mantra-mantra tulak bala agar terlepas dari pengaruh buruk. Sebenarnya, lahan yang membawa dampak baik pun perlu disucikan.

BAB IV
ASPEK-ASPEK SUNDA WIWITAN PADA MASYARAKAT ADAT SUNDA (ABAD XVII - AWAL XXI)

Masyarakat adat di Tatar Sunda tersebar di beberapa daerah yang kini termasuk ke dalam Provinsi Banten, dan Provinsi Jawa Barat. Dalam tulisan ini masyarakat adat[25] yang dijadikan percontoh adalah masyarakat adat yang termasuk ke dalam kategori masyarakat hukum adat.[26] Beberapa di antara masyarakat adat tersebut masih meles-

[25] Masyarakat adat (*Indigenous peoples*) menurut Kongres Masyarakat Adat I, Maret 1999 adalah kelompok masyarakat yang memiliki asal usul leluhur secara turun temurun di wilayah geografis tertentu serta memiliki sistem nilai, ideologi, ekonomi, politik, budaya, sosial, dan wilayah sendiri. Masyarakat adat itu terdiri dari 4 kelompok, yaitu (1) Kelompok masyarakat terpilih untuk menjaga kelestarian bumi dengan cara menutup diri dari pengaruh luar dan berperilaku prihatin. Contoh: Baduy (Provinsi Banten) dan Kajang (Provinsi Sulawesi Tengah); (2) Kelompok masyarakat yang memiliki peraturan adat untuk melestarikan lingkungan namun sudah mulai membuka diri terhadap dunia luar dan cenderung bersifat terbuka. Contoh: Kasepuhan Banten Kidul (Provinsi Banten); (3) Kelompok masyarakat yang memiliki ketergantungan penuh terhadap alam namun tidak menerapkan pola dan bentuk pemukiman khas (tradisional). Contoh: Penan (Kalimantan), Pakava dan Lindu (Sulawesi Tengah), Dani dan Deponsoro (Papua Barat), Krui (Lampung), dan Kei, Haruku (Maluku); (4) Kelompok masyarakat adat namun sudah tidak lagi menerapkan sistem adat akibat intervensi penuh dari penjajah. Contoh: Melayu Deli (Moniaga, 2002: 1-2).

[26] Dalam penjelasan pasal 67 UU No 41 tahun 1999 tentang Kehutanan, dikatakan bahwa Masyarakat Hukum Adat diakui keberadaannya, jika memenuhi unsur antara lain:

a. Masyarakatnya masih dalam bentuk paguyuban (*rechtsgemeenschap*);
b. Ada kelembagaan dalam bentuk peraturan dan perangkat penguasa adatnya;

tarikan bangunan suci tinggalan leluhur mereka dari generasi ke generasi, yaitu: Baduy, Banten (situs arca Domas); Banten Kidul, yaitu Cibedug, Banten (situs Lebak Cibedug), dan Ciptagelar, Sukabumi (situs situs di kawasan Kecamatan Cikakak dan Cisolok, di antaranya Pangguyangan, Tugu Gede, Ciarca, dan Salakdatar, Gunung Bodas dan Ciawitali); dan Urug yang menjaga kelestarian adat "Siliwangi". Mereka masih mempertahankan tradisi berladang (*huma*) dengan *leuit* sebagai lumbung padi. Dua di antara masyarakat adat itu, yaitu Baduy dan Urug tidak berpindah tempat, sedangkan sebagian masyarakat adat Kasepuhan Banten Kidul selalu berpindah kampung adat sesuai "wangsit" atas kepercayaan "uga". Ketiga masyarakat adat itu diduga kuat terhubung dengan Kerajaan Sunda (Pakuan Pajajaran),

---

c. Ada wilayah hukum adat yang jelas;
d. Ada pranata dan perangkat hukum, khususnya peradilan adat, yang masih ditaati;
e. Masih mengadakan pemungutan hasil hutan di wilayah hutan sekitarnya untuk pemenuhan kebutuhan hidup sehari-hari.

Hal ini juga tertuang dalam Peraturan Menteri Negara Agraria/Kepala Badan Pertanahan Nasional No 5 tahun 1999 tentang Pedoman Penyelesaian Masalah Hak Ulayat Masyarakat Hukum Adat pasal 2 ayat 2, yaitu Hak ulayat masyarakat hukum adat dianggap ada apabila:

a. Terdapat sekelompok orang yang masih terikat oleh tatanan hukum adatnya sebagai warga suatu persekutuan hukum tertentu, yang mengakui dan menerapkan ketentuan persekutuan tersebut dalam kehidupannya sehari-hari;
b. Terdapat tanah ulayat tertentu yang menjadi lingkungan hidup para warga persekutuan hukum itu dan tempat mengambil keperluan hidup sehari-hari;
c. Terdapat tatanan hukum adat mengenai pengurusan, penguasaan dan penggunaan tanah ulayat yang berlaku dan ditaati oleh para warga persekutuan hukum itu (Aprianto, 2008: 24).

meskipun dalam beberapa hal mereka memiliki persamaan dan perbedaan sesuai keyakinan masing-masing.

Selain itu, ada masyarakat adat yang berkembang ketika agama Islam sudah merebak ke Tatar Sunda sehingga sistem kepercayaan mereka merupakan perpaduan antara Islam (tarekat) dan agama *karuhun*. Perkembangan mereka tergantung kepada tokoh pembawa ajaran agama di tempat yang sekarang menjadi kampung adat. Mereka adalah masyarakat adat yang menempati bagian timur Tatar Sunda, yaitu masyarakat adat Kampung Pulo dan Kampung Dukuh (Garut), Kampung Naga (Tasikmalaya), dan Kampung Kuta (Ciamis). Sementara itu, di Kabupaten Bandung terdapat dua kampung adat, yaitu Kampung Cikondang dan Kampung Mahmud, dan di Cimahi ada satu kampung adat, yaitu Kampung Cireundeu. Masyarakat adat lainnya menempati salah satu daerah di Kabupaten Kuningan, yaitu Kampung Cigugur. Di antara masyarakat adat yang telah disebutkan tersebut, beberapa di antaranya sebagai berikut:

4.1 Baduy

Masyarakat Kanekes atau lebih dikenal dengan "orang Baduy" menempati wilayah terutama kawasan *Tangtu* pada koordinat 06°36'06" LS dan 106°13'06" BT. Mereka bermukim di hulu Sungai Ciujung pada sisi utara Pegunungan Kendeng. Secara administrasi *mandala* Kanekes terletak di Desa Kanekes, Kecamatan Leuwidamar, Kabupaten Lebak, Provinsi Banten. Wilayah Baduy di sebelah utara

berbatasan dengan Desa Bojongmenteng, Desa Cisimeut Raya, dan Desa Nayagati di Kecamatan Leuwidamar; sebelah barat berbatasan dengan Desa Parakan Besi, Desa Kebon Cau di Kecamatan Bojong-anik, dan Desa Karangnunggal di Kecamatan Cirinten; sebelah selatan berbatasan dengan Desa Cikate dan Desa Mangunjaya di Kecamatan Cijaku; dan di sebelah timur berbatasan dengan Desa Karangcombong di Kecamatan Muncang, Desa Hariang dan Desa Cicalebang di Kecamatan Sobang

Alam Baduy dan Urang Kanekes bersama Pengunjung

Sumber: Dokumentasi Etty Saringendyanti, 25 Mei 2017.

4.2 Urug

Masyarakat Adat Kampung Urug,[27] secara administratif berada di Desa Urug, Kecamatan Sukajaya, Kabupaten Bogor. Untuk mencapai Kampung Urug, jarak tempuh dari terminal Baranangsiang sekitar 48 km. - 60 km. dengan kendaraan pribadi atau kendaraan umum. Jika pilihan kendaraan umum, biasanya rute kendaraan umum (bus) yang digunakan adalah bus dari terminal Baranangsiang (Bogor) ke Serang atau Labuan melalui Jasinga. Dari Bogor bisa juga estafet menggunakan angkutan kecil (angkutan perkotaan atau lazim disebut angkot), dari terminal Baranangsiang ke terminal Bubulak atau perempatan Laladon yang sudah termasuk wilayah Leuwiliang. Dari terminal Bubulak atau Laladon ke Pasar Leuwiliang, atau jika kebetulan ada, bisa langsung ke Pasar Cigudeg. Dari Pasar Cigudeg, pada hari pasar ada angkutan komersil roda empat menuju Desa Sukamaju, namun karena bukan angkutan umum jam operasinya

[27] Kata Urug yang dijadikan nama kampung konon berasal dari kata *guru* merupakan *kirata basa* dari *digugu* dan ditiru, diturut atau dipatuhi dan ditiru, maksudnya seorang guru akan dipatuhi segala ajaran dan pituahnya, akan diteladani segala sikapnya. Hal itu sesuai dengan kedudukkan ketua adat atau *Olot* sebagai sebutan umum, yang dianggap mewakili *karuhun* dalam perintah, nasihat, larangan, petuah dan sikapnya. Selain itu ada informasi lain bahwa penyebutan Kampung Urug karena ada alasan filosofis, yakni orang yang tinggal di Kampung Urug adalah orang yang dapat memberi petunjuk ke arah yang benar dalam berbagai hal, oleh karena banyak orang yang datang untuk menemui *Olot* guna meminta petunjuk ataupun nasihat-nasihat dalam kehidupan, seperti pertanian, ekonomi, dan urusan lainnya.

terbatas. Dari Pasar Cigudeg perjalanan diteruskan ± 1,5 km. Pilihan paling tepat pada saat kunjungan adalah dengan angkutan komersil roda dua (ojeg motor) ke Kampung Urug Tengah.

Secara geologis, Desa Urug terletak pada kordinat ± 106^0 30' 32" BT dan 06^0 37' 10" LS di ketinggian ± 400 m dpl. dengan kisaran temperatur 24^0 - 28^0 C. pada bentangan alam berbukit. Di antara perbukitan tersebut terdapat bagian tanah yang dijadikan lahan perumahan dan persawahan penduduk. Perumahan mengikuti kontur lahan, sementara sawah dibuat bertingkat-tingkat, dan bagian lereng bukit yang terjal dijadikan hutan. Diperkirakan ada sekitar 630 unit rumah penduduk dengan bentuk dan prototipe rumah tradisional, berupa rumah panggung berbahan kayu dengan atap *kirai*.[28] Dengan bentangan alam dan temperatur demikian, serta keberadaan yang tidak jauh dari Sungai Ciapus, anak Sungai Ciapus dan Sungai Cidurian, Desa Urug termasuk wilayah berudara sangat sejuk dengan lahan-lahan pertanian yang sangat subur. Ditambah dengan curah hujan yang cukup tinggi pada kisaran bulan Oktober hingga bulan September, maka Desa Urug tergolong desa penghasil padi dan termasuk desa

[28] Sebagai pengganti *kirai* yang sudah sulit didapat bisa digunakan atap seng atau asbes. Atap genteng merupakan bahan atap yang dilarang. Menurut *Abah* Ukat: "Bahwa Kampung Urug, seiring dengan perkembangan zaman dan sulitnya mendapatkan *kirai* kini sedikit demi sedikit mengalami perubahan, sebagian rumah adat sudah berganti dengan rumah semi permanen tidak lagi panggung dan atapnya pun diganti dengan menggunakan asbes atau seng. Rumah-rumah adat Urug kini hanya tersisa sekitar 15 % saja, yang masih terjaga keasliannya rumah sesepuh adat meskipun telah direnovasi akan tetapi bentuk dan ukuran masih tetap."

swasembada pangan.

4. 3 Kasepuhan Banten Kidul

Masyarakat adat Kasepuhan Banten Kidul[29] merupakan masyarakat adat yang secara tradisi menempati kawasan di pegunungan Halimun, Gede, Pangrango, Salak. Masyarakat adat tersebut di antaranya Bayah, Sajra, Cisitu, Ciherang, Sobang, Guradog, Cisungsang, Cicarucub, Citorek, dan Cibedug (Kabupaten Lebak, Provinsi Banten); Sirnaresmi (Sinaresmi), Ciptamulya, Ciptarasa, dan Ciptagelar[30] (Kabupaten Sukabumi, Provinsi Jawa Barat); serta Urug (Urug Lebak, Urug Tengah, Urug Tonggoh, Cipatat Kolot, dan Cihuut) di Kabupaten Bogor, Provinsi Jawa Barat.

Di Kabupaten Lebak, pemukiman mereka menyebar di Kecamatan Bayah, Cibeber, dan Curugbitung di antaranya Kampung Tegallumbu, Cicarucub, Cisungsang, Cicemet, Sirnagalih, dan per-

---

[29] Kasepuhan berasal dari kata ka-*sepuh* (tua)-an, sehingga *kasepuhan* bisa berarti kelompok orang-orang lanjut usia yang sangat dihormati oleh warga desa dan berfungsi sebagai penasehat. Kasepuhan dapat berarti juga komunitas yang masih memegang teguh adat istiadat secara turun temurun baik pemikiran, tindakan, maupun kebendaan. Kasepuhan merupakan istilah dari luar untuk mengidentifikasi masyarakat adat yang hidup di kawasan Taman Nasional Gunung Halimun. Istilah ini pada awalnya tidak dikenal. Mereka biasa menamakan diri *kaolotan.* Kata itu berasal dari ka-*olot* (tua)-an, yaitu yang dituakan (Kartawinata (Peny.), 2012: 19).

[30] Kampung Gede Ciptagelar pada era tahun 1960-an memiliki nama khusus, Prebu. Namun nama itu hilang berganti menjadi *Kasepuhan* atau *Kasatuan* (Rahayu, 2004: 36).

kampungan lainnya tersebar di Desa Mekarsari, Sirnagalih, Sukamulya, Neglasari, Hegarmanah, Warung Banten, Cihambali, Cikadu, Citorek, Gajrug, Sajira, Guradog, dan di berbagai kampung lain di sekitar wilayah tersebut.

Di Kabupaten Bogor, mereka menyebar di sekitar Kecamatan Jasinga, Cigudeg, dan Sukajaya, antara lain di Desa Urug dan Kiarapandak. Sementara itu, di Kabupaten Sukabumi, mereka menyebar di sekitar wilayah Kecamatan Cikakak, antara lain di Desa Cengkuk, Sirnarasa, Sirnaresmi, dan di sepanjang Sungai Cibareno Girang. Disamping itu, ada beberapa masyarakat adat lain yang mungkin masih bertalian keluarga dengan Kasepuhan Banten Kidul, kemudian membentuk Kasepuhan lain (Adimihardja, 1992: 5; survei April 2006, November 2012, Januari 2013, dan Februari 2014; Februari 2018).

4.4 Kampung Pulo

Kampung Pulo berada di kawasan situs Cangkuang, secara astronomis berada pada kordinat 706’ LS - 107052’ BT. Merupakan sebuah kawasan perbukitan kecil dengan ketinggian ± 695 - 706 meter d.p.l. di lembah yang luas dan berhawa sejuk, terutama karena dikelilingi oleh sejumlah gunung dengan curah hujan rata-rata setiap tahun 2.044.5 mm. Di utara membentang gunung Mandalawangi, Kaledong dan gunung Haruman, di sebelah timur gugusan gunung Batara Guru, di barat gunung Guntur, dan di sebelah selatan gunung

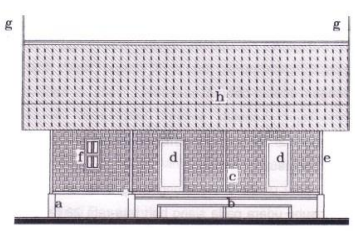
Cikurai.

Untuk mencapai lokasi Situ Cangkuang dapat ditempuh dengan kendaraan roda empat. Perjalanan dimulai dari arah jalan raya Bandung - Tasikmalaya, lebih kurang 9 km meninggalkan Bandung, tidak jauh setelah turunan tajam Nagrek, akan ditemukan persimpangan menuju Kabupaten Garut atau jantung Kota Garut. Setibanya di alun-alun kota Kecamatan Leles, tepatnya beberapa meter sebelum alun-alun, perjalanan membelok ke kiri menuju Desa Cangkuang dan Kampung Ciakar. Dari pertigaan Kota Garut - Desa Cangkuang - Desa Ciakar ini perjalanan menuju Desa Cangkuang masih dapat dilanjutkan dengan kendaraan roda empat, atau angkutan umum lainnya yang menjadi pilihan untuk wisata, seperti ojek, delman, maupun berjalan kaki sejauh $\pm$ 6 km.

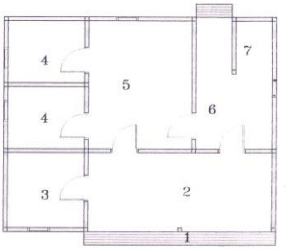
Kampung Pulo berada di sebuah pulau di tengah Situ Cangkuang, yang oleh penduduk setempat disebut Pulau Panjang. Seluruh arus kunjungan ke Kampung Pulo diatur oleh Dinas Pariwisata menggunakan rakit bambu. Sesampai di dermaga, kunjungan bisa langsung ke Kampung Pulo atau ke Situs Candi Cangkuang. Di Situs Candi Cangkuang, selain candi hasil pemugaran terdapat sebuah makam seorang tokoh penyebar Islam bernama Haji Arief Muhammad. Kendatipun Arief Muhammad tidak setara **wali**, tokoh penyebar Islam yang terkenal di tanah Jawa, agaknya ajaran Islam yang diajarkan dapat diterima oleh penduduk setempat yang masih menganut ajaran Hindu. Sementara itu, di sisi tenggara Pulau Panjang, atau setelah

melewati Kampung Pulo, terdapat kompleks kuburan kuno, yang oleh penduduk setempat dipercaya dan dihormati sebagai makam Eyang Sunan Pangadegan dan Eyang Ratu Sima.

Rumah Adat Hasil Pemugaran dan Rumah Adat Asli



Keterangan
a. Tatapakan Batu (dibentuk balok)
b. Golodog bambu atau papan
c. Ruangan tepas
d. Pintu tepas
e. Tiang
f. Jendela kayu
g. Capit gunting / capit hurang
h. Atap alang-alang / ijuk



Keterangan
1. Golodog
2. Tepas
3. Kamar tidur tamu
4. Kamar tidur
5. Ruang tengah imah
6. Dapur
7. Goah

Sumber: Saringendyanti, 2017

4.5 Masyarakat Adat Kampung Dukuh

Secara administrasi Kampung Dukuh berada di Desa Ciroyom

RW.06 RT.001-004, Kecamatan Cikelet, Kabupaten Garut.[31] Menurut rambu-rambu jalan yang dibuat Dinas Pekerjaan Umum, jarak antara Kampung Dukuh dengan Desa Cijambe ± 7 km., atau ± 10 km. dari kota Kecamatan Cikelet dan ± 8 km. dari baligo atau gapura di sisi jalan Pamengpeuk - Kerta Mukti. Jarak dari Kota Garut ± 100 km. dan dari Kota Bandung 160 km. Batas-batas administratif Kampung Dukuh antara lain: sebelah utara berbatasan dengan Kampung Palasari (Desa Karangsari); sebelah selatan berbatasan dengan Kampung Cibalagung (Desa Cijambe); sebelah timur berbatasan dengan Kampung Nangela (Desa Karangsari); dan sebelah barat berbatasan dengan Kampung Ciawi (Desa Cijambe).

Secara astronomi Kampung Dukuh terletak pada $07^0$33'45" LS dan $107^0$41'39" BT dengan ketinggian 338 meter di atas permukaan laut. Untuk sampai ke Kampung Dukuh dengan kendaraan umum, dapat ditempuh dari terminal bus umum Kota Garut menggunakan *elef* jurusan Cikelet atau Kerta Mukti. Selepas Pasar Cikajang hingga Terminal Pamengpeuk ($07^0$38'32" LS dan $107^0$43'55" BT), perjalanan ditempuh selama 2,5 jam melewati perkebunan teh, tebing dan jurang terjal penuh dengan kelokan tajam. Sekitar KM 153 di sisi kanan jalan akan terlihat baligo ($07^0$36'58" LS dan $107^0$40'22" BT), dan berjarak ± 5 meter ke arah dalam berdiri gapura. Keduanya dibangun oleh Dinas Pariwisata Provinsi sebagai rambu-rambu untuk menuju ke Kampung Dukuh.

[31] Sebelumnya menjadi bagian dari Desa Cijambe sebagai RW.05/RT.017,.

4.6 Masyarakat Adat Kampung Naga

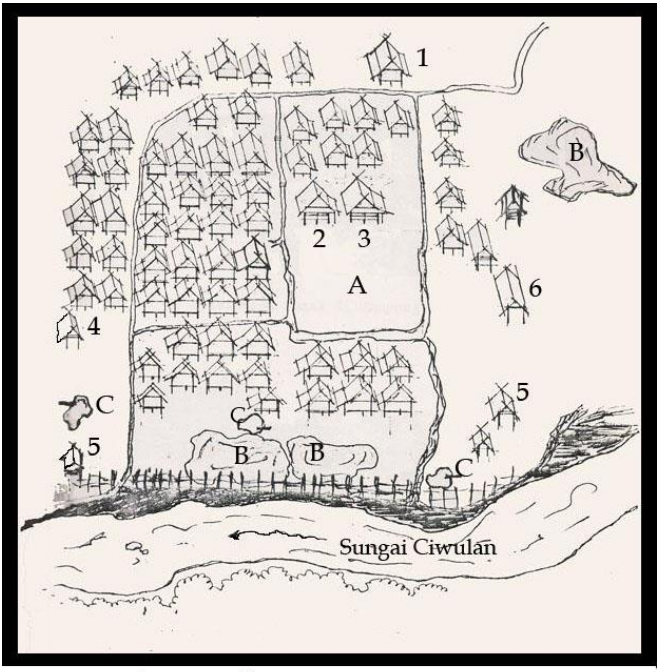
Kampung Naga berada di wilayah Desa Neglasari, Kecamatan Salawu, Kabupaten Tasikmalaya, meskipun letaknya lebih dekat ke Kota Garut. Jarak dari Tasikmalaya menuju Kampung Naga sekitar 30 Km, sedangkan dari Garut 26 Km. untuk mencapai lokasi Kampung Naga tidak sulit karena terletak di jalan raya Garut-Singaparna.

Batas administratif Kampung Naga antara lain, sebelah utara berbatasan dengan kampung Nangtang (Dusun Cikalongtang), sebelah selatan oleh bukit dan jalan raya Tasikmalaya - Garut, sebelah barat oleh Bukit Naga yang sekaligus menjadi batas pemisah antara Kampung Naga dengan Kampung Babakan, dan sebelah timur oleh sungai Ciwulan dan hutan lindung (*leuweung larangan*).

Untuk sampai ke Kampung Naga, perjalanan darat dengan kendaraan umum dapat dilakukan langsung dari Bandung atau transit di Garut. Jika pilihannya dari Bandung, maka pilihan kendaraan umumnya adalah angkutan minibus Bandung - Tasikmalaya melalui Garut. Setelah menempuh perjalanan lebih kurang 106 km dari Bandung atau sekitar 26 km dari kota Garut, tepatnya di selter angkutan umum Kampung Naga, Kampung Rancak (Salawu), perjalanan minibus berakhir disini. Selain itu, dapat pula ditempuh melalui rute Tasikmalaya - Garut, dengan jarak tempuh sekitar 30 km. hingga ke selter angkutan umum Kampung Naga, Kampung Rancak (salawu) tadi. Dari sini ke Kampung Legok Dage yang berada di pinggir jalan

raya. Di kampung inilah Dinas Pariwisata Tasikmalaya mendirikan gapura selamat datang, lahan parkir wisatawan, dan pusat informasi wisata; serta sejumlah bangunan tambahan penduduk sekitar yang menjajakan aneka cindera mata.

Sketsa Perkampungan Kampung Naga



Sketsa perkampungan Kampung Naga
Sumber : Suhandi, 1982

Keterangan

1. Bumi ageung	A. Lapangan
2. Bale (Patemon)	B. Kolam ikan
3. Masjid	C. Pancuran
4. Leuit	
5. Saung lisung	
6. Kandang ternak	

Kampung Naga dari Kejauhan

Sumber: Dokumentasi Anindya, 12 Februari 2018

4.7 Kampung Kuta

Secara administratif, Kampung Kuta terletak di Desa Karang-paningal, Kecamatan Tambaksari, Kabupaten Ciamis. Untuk menuju ke kampung tersebut dapat menggunakanmotor, mobil pribadi atau angkutan umum. Angkutan umum hanya sampai ke Kecamatan Rancah sehingga untuk ke Kampung Kuta dapat dilanjutkan dengan ojek. Bisa juga lewat Kecamatan Tambaksari. Dari arah mana pun, kondisi jalan aspal berkelok-kelok dan banyak tanjakan curam.

Kampung Kuta terletak di bagian Timur Laut Kabupaten Ciamis, di lembah, dikelilingi yang dikelilingi oleh tebing curam setinggi 30-60 meter. Secara geografis wilayah Kampung Kuta berbatasan dengan beberapa wilayah sebagai berikut: (a) Sebelah Utara, berbatasan dengan Dusun Cibodas; (b) Sebelah Barat, berbatasan dengan Dusun

Margamulya; (c) Sebelah Timur dan Selatan, berbatasan dengan Sungai Cijolang, sekaligus berbatasan dengan wilayah Jawa Tengah. Kampung Kuta letaknya terpisah dengan kampung lain di Desa Karangpaningal karena berada di suatu lembah yang dikelilingi tebing-tebing tegak lurus sekaligus memisahkan atau menjadi batas kampung lainnya. Tebing-tebing itu tampak menyerupai benteng yang melindungi Kampung tersebut. Sebagai daerah lembah, Kampung Kuta merupakan daerah subur. Namun demikian daerah Kampung Kuta dan daerah lainnya di Desa Karangpaningal mempunyai kondisi tanah yang labil (Rif'ati dan Sucipto, 2002: 37).

Tugu BatasMemasuki Desa Kuta

Sumber: Dokumentasi Etty Saringendyanti, 21 November 2012

4.8 Kampung Cigugur

Secara administratif, Kampung adat Cigugur berada di Desa

Cipari, Kecamatan Cigugur, Kabupaten Kuningan. Berjarak sekitar 35 Km ke arah selatan Kota Cirebon atau sekitar 168 Km dari Kota Bandung. Cigugur berada pada ketinggian 700 meter di atas permukaan laut. Dengan curah hujan rata-rata 26,80 mm dan suhu rata-rata sekitar 26^0 C.

BAB V
KEBIJAKAN PEMERINTAH RI ATAS KEDUDUKAN SUNDA WIWITAN

Indonesia merupakan negara yang dibangun atas dasar keberagaman suku dan budaya dengan Pancasila sebagai dasar negara, merupakan perwujudan dari kesadaran kolektif bangsa yang menghendaki tatanan bernegara yang dapat mencerminkan pluralitas dan anti diskriminasi. Dengan Pancasila sebagai dasar negara setiap orang dilindungi untuk mengekspresikan diri secara bebas termasuk kehidupan beragama. Ketuhanan Yang Maha Esa pada sila pertama Pancasila merupakan konsepsi universal yang diharapkan dapat menaungi setiap agama, ajaran, maupun kepercayaan yang dianut oleh setiap warga negara. Namun demikian, praktik diskriminasi masih begitu nyata dan menjadi bagian tak terpisahkan dari perjalanan bangsa Indonesia.

Menurut Johan Efendi (2008: xiii-xix), ada empat permasalahan yang menyebabkan kebijakan dan praktek diskriminasi itu terjadi. Pertama, ide bahwa semua warga negara harus beragama sesuai dengan definisi agama yang dibuat oleh negara. Akibatnya, para penganut Kepercayaan menjadi korban diskriminasi karena kepercayaan mereka tidak dianggap sebagai agama. Dampaknya, hak-hak sipil mereka tidak terpenuhi. Negara berlaku setengah hati melayani keperluan kependudukan, seperti pencatatan kelahiran, pernikahan, bahkan kematian. Mereka dianggap sebagai kelompok yang derajat-

nya lebih rendah dibanding mereka yang beragama. Kedua, ide mayoritas dan minoritas. Ide ini berakibat tidak dihormatinya hak-hak minoritas. Ketiga, terkait dengan agama yang diakui dan tidak diakui menurut UU No. 1/PNPS/1965.[32] Keempat, adanya sikap tidak toleran terhadap ajaran-ajaran (Kepercayaan) minoritas yang dianggap tidak sama dengan ajaran (Agama) mayoritas. Ajaran-ajaran yang dianut oleh seseorang atau sekelompok orang akan dianggap sesat jika tidak sama dengan ajaran mayoritas.[33]

Dalam sejarah legalitas konstitusional di Indonesia, istilah kepercayaan digunakan lebih dahulu daripada istilah-istilah lain. Sebutan itu diusulkan pertama kali oleh KRMT Wongsonegoro dalam sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI), 13 Juli 1945. Selanjutnya, pemerintah (Departemen Agama) menyebut "Kepercayaan" dengan "aliran Kepercayaan". Sementara itu, pada masyarakat Jawa terdapat istilah-istilah yang kemudian identik dengan Kepercayaan terhadap Tuhan Yang

[32] Meskipun agama Khong Hu Cu diakui oleh negara, tetapi penganutnya masih mengalami diskriminasi. Agama Sikh dianggap sebagai agama Hindu padahal keduanya berbeda. Agama-agama suku seperti Kaharingan dimasukkan ke dalam agama Hindu, sedangkan Parmalin tidak dianggap sebagai agama (Sihombing, dkk. 2008: 4).

[33] Ajaran yang pernah dianggap sesat karena tidak sama dengan mayoritas (Agama Islam) misalnya Jemaat Ahmadiyah, Lembaga Dakwah Islam Indonesia, Al Arqom, kasus Alqiyadah Al Islamiyah (Pimpinan Ahmad Moshaddeq) Salamullah (Pimpinan Lia Eden), Tarekat Wahidiyah (Tasikmalaya), dan Satariyah (Medan). Saksi Yehova pernah dilarang karena dianggap sesat oleh kalangan gereja. Namun, pada masa Gus Dur larangan itu dicabut (Sihombing, dkk., 2008: 4).

Maha Esa, seperti istilah Kebatinan, Kejawen, dan klenik (Damani, 2011: 55-58). Keberadaan penganut Kepercayaan itu ditemui di seluruh Indonesia, karena kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa merupakan kelanjutan dari kebudayaan spiritual yang secara historis sudah ada sebelum kedatangan agama yang diakui oleh pemerintah (Imam, 2005: 1).

Penataan tentang kehidupan beragama berada pada Direktorat Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan Tradisi, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Obyek hukum yang menjadi kewenangan Direktorat adalah (l) Kepercayaan terhadap Tuhan yang Maha Esa; (2) Penghayat Kepercayaan; (3) Organisasi Kepercayaan; (4) Pelestari tradisi; dan (5) komunitas adat.

5.1. Eksistensi Kepercayaan dan Tradisi Secara Yuridis Formal

Eksistensi penganut Kepercayaan diakui dan dilindungi oleh pemerintah, dalam Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (UUD NRI 1945), Bab XA, *Hak Asasi Manusia*, Pasal 28 E ayat (2), dan Bab XI *Agama* Pasal 29, ayat (1) dan ayat (2) mengatur tentang agama dan kepercayaan. Pasal-pasal dalam UUD yang mengatur kebudayaan adalah Bab VI, *Pemerintah Daerah*, Pasal 18B, ayat (2), Bab XA *Hak Asasi Manusia*, Pasal 28 C, ayat (1), Pasal 28I, ayat (3), dan Bab XIII, *Pendidikan dan Kebudayaan*, khusus Pasal 32 ayat (l) dan ayat (2) mengatur tentang kebudayaan (Bustami,

2016: 2-3).

Meskipun aturannya sudah jelas, fenomena keagamaan selalu muncul dan menjadi permasalahan yang cukup krusial bahkan kadang menimbulkan konflik. Intervensi negara terhadap perilaku keagamaan warga masih sangat kuat. Salah satunya adalah dengan terbentuknya Tim Pengawas Aliran Kepercayaan Masyarakat (PAKEM) atau lebih dikenal Bakor Pakem. Konteks historis terbentuknya PAKEM, di-mulai pada awal tahun 1952, ketika Departemen Agama membuat definisi agama. Disebut agama, jika di dalam agama itu memuat unsur-unsur adanya nabi, adanya kitab suci, dan adanya pengakuan internasional. Definisi itu membawa konsekuensi terhadap aliran Kepercayaan menjadi bukan sebagai "ekspresi religius" yang sah, karena menurut aliran Kepercayaan, Tuhan itu ada di dalam hati setiap manusia dan hubungan di antara manusia dan Tuhan langsung, tidak memiliki perantara baik melalui nabi ataupun kitab sucinya. Definisi ini memperoleh perlawanan dari agama Hindu Bali, dan akhirnya dicabut (Mulder 1983: 5; Sihombing, dkk., 2008: 25).

Pada 1953 Departemen Agama melaporkan adanya 360 agama baru dan aliran Kepercayaan. Atas dasar laporan ini, dibentuklah Bakorpakem pada masa Perdana Menteri Ali Sostroamidjojo yaitu Panitia Interdepartemental Peninjauan Kepercayaan-kepercayaan di dalam Masyarakat (disingkat Interdep Pakem) dengan SK No.167/PROMOSI/1954 dengan tugas hampir sama dengan yang dipraktekkan Bakorpakem saat ini, yaitu mempelajari dan menyelidiki

bentuk, tujuan dan kegiatan penganut Kepercayaan (Bustami, 2016: 3).[34]. Ketegangan terjadi ketika hasil pemilihan umum (Pemilu) 1955, partai-partai Islam secara nasional mendapat perolehan suara kurang dari 45 % terutama di tempat-tempat kelompok Kepercayaan. Untuk menjadikan tugas Interdep Pakem lebih efektif, maka Kejaksaan Agung membentuk Bagian Gerakan Agama dan Kepercayaan Masyarakat pada 1958. Atas dasar itu, PAKEM dialihkan menjadi suatu badan di bawah Kementerian Kehakiman (Ma'arif, 2006: 126; Mulder, 1983: 5; Bustami, 2016: 3).

Pada 1960, lembaga ini ditingkatkan menjadi Biro Pakem dengan tugas mengkoordinasi tugas pengawasan terhadap aliran Kepercayaan dalam masyarakat bersama instansi pemerintah lainnya untuk menjaga ketertiban dan kepentingan umum. Pada 1961 terbit Undang-Undang (UU) tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kejaksaan Republik Indonesia No. 15/1961 pasal 2 ayat (3) yang memberi tugas kepada Kejaksaan untuk mengawasi aliran Kepercayaan yang membahayakan masyarakat dan negara. Konsideran UU No. 15/1961 ini menempatkan Kejaksaan sebagai alat negara dalam penegakan hukum untuk menyelesaikan revolusi. Dalam hal ini, penegakan hukum untuk pengamanan revolusi tidak hanya penuntutan tetapi juga pengawasan terhadap aliran Kepercayaan yang membahayakan masyarakat dan

[34] Pengawasan terhadap aliran Kepercayaan ini sebenarnya sudah ada sejak masa kolonial, namun tujuannya pada waktu untuk meredam pemberontakan para petani (Mulder, 1983: 5)

negara. Pembentukan Tim PAKEM di bawah Kejaksaan diduga merupakan hasil dari pertarungan antara Polisi dan Jaksa.[35] Selanjutnya, lewat Surat Edaran Departemen Kejaksaan Biro Pakem Pusat No. 34/Pakem/S.E./61 tanggal 7 April 1961, lembaga PAKEM didirikan di tiap provinsi dan kabupaten dengan tugas antara lain mengikuti, memerhatikan, mengawasi gerak-gerik serta perkembangan dari semua gerakan agama, aliran Kepercayaan, memeriksa/ mempelajari buku-buku, brosur-brosur keagamaan/aliran Kepercayaan, baik yang berasal dari dalam maupun luar negeri (Bustami, 2016: 3).

Berdasar pada UU No. 1/PNPS/1965, jo. dan UU No. 5/PNPS/1969 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan agama, Indonesia mengakui enam agama, yaitu Islam, Kristen

[35] Pertarungan politik antara Kepolisian dan Kejaksaan berkisar antara masalah kesejahteraan dan wewenang dalam melakukan penyelidikan pendahuluan (*preliminary investigation*). Pada 1956 Menteri Kehakiman menaikkan gaji Jaksa, dan ini menimbulkan ketegangan hubungan Jaksa dan Polisi. Namun, wewenang penyelidikan pendahuluan akhirnya jatuh ke tangan Polisi. Pertarungan Kejaksaan dan Kepolisisan semakin memuncak ketika pada 1959 pasca Dekrit Presiden, Jaksa Agung pada waktu itu meminta dan memperoleh kekuasaan istimewa dari Kabinet yang dipimpin oleh Presiden Soekarno untuk memerintah pejabat polisi termasuk polisi militer dalam pengusutan kejahatan. Selama pertarungan itu, Jaksa mendirikan struktur-struktur berdasarkan tolak ukur "stabilitas sosial". Ketika Kejaksaan kehilangan wewenangnya untuk melakukan penyelidikan pendahuluan, Kejaksaan membentuk Tim PAKEM dengan dalih stabilitas sosial. Tugas Kejaksaan sebagai alat negara untuk mengamankan revolusi, dan dalil pembentukan Tim PAKEM untuk stabilitas sosial menjadi nyata dalam konteks untuk mengamankan revolusi (Daniel S. Lev, 1990: 137-145; Sihombing, dkk., 2008: 27-28).

(Protestan), Katolik, Hindu, Buddha, dan Khong Hu Cu.[36] Muatan dalam Undang-Undang ini pada akhirnya memunculkan istilah "agama resmi"[37] dan "agama yang belum diakui".[38] Secara historis, pembentukan UU No.1/PNPS/1965 tidak terlepas dari perkembangan aliran Kepercayaan. Untuk mencegah anarki keagamaan, menurut Mulder, Presiden Soekarno mengamanatkan hanya enam agama yang dianggap legal, dan agama-agama atau kepercayaan-kepercayaan lain tidak boleh bertentangan dengan UU No.1/PNPS/1965 atau aturan hukum lainnya. Artinya, jika kegiatan keagamaan itu bertentangan dengan pokok-pokok ajaran agama (*mainstream*), maka kegiatan itu dianggap sebagai tindak pidana (Sihombing, dkk., 2008: 28-29).

Tidak bisa dipungkiri bahwa terbitnya UU No.1/PNPS/1965 itu berada pada suasana politik hukum era 1950-1966. Masa itu merupakan masa pembangunan hukum nasional yang berada dalam dua pilihan kebijakan, yaitu tetap memberlakukan *realism pluralism* (kebijakan dominan yang diberlakukan sejak masa Hindia Belanda)

---

[36] Khong Hu Cu sempat mengalami pelarangan di era Orde Baru berdasarkan Instruksi Presiden No. 4 tahun 1967 tentang Agama, Kepercayaan dan Adat Istiadat Cina. Baru pada 2000, Presiden Abdurahman Wahid menerbitkan Keputusan Presiden Nomor 6 Tahun 2000 yang intinya mencabut Inpres tersebut (www.bbc.com, 7 April 2011).

[37] Dalam Keputusan Presiden RI No. 40 tahun 2004 tentang Rencana Aksi Nasional HAM tahun 2004-2009, III; Rencana Kegiatan RANHAM Indonesia Tahun 2004-2009, E. Penerapan Norma dan Standar Instrumen HAM, 3 (1) (Syafi'i 2011: 678).

[38] Dalam Pasal 8 (2) 61 (4) DAN 64 (2) UU N0. 23 tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan (Syafi'i 2011: 678).

dan cita-cita Unifikasi. Soetandyo (1994: 200) menegaskan pertimbangan kebijakan hukum pada kurun waktu itu berdasarkan pertimbangan sosio-yuridis sekaligus politik-ideologi. Akibatnya setiap perundang-undangan yang terbentuk di masa itu lebih mencerminkan perjuangan untuk membentuk pembangunan hukum nasional. Hal itu terlihat pada adanya 2 (dua) sub periode dengan dasar konstitusi berbeda, yaitu Sub periode 1950-1959 di bawah arahan Undang-Undang Dasar Sementara 1950 dan Sub periode 1959-1966 di bawah arahan Undang-Undang Dasar 1945. Terbitnya UU No.1/PNPS/1965 bertujuan terutama untuk mendukung pengamanan revolusi dan tercapainya revolusi nasional. Penetapan Presiden RI itu menimbulkan pertanyaan apakah ada kewenangan negara untuk mencampuri urusan agama atau sebaliknya agama mencampuri urusan negara? (Christianto, 2013: 2-3). Menyikapi pertanyaan itu, Oemar Seno Adji (1983: 50) mengatakan:

> Bagaimanapun, Negara Hukum kita berdasarkan Pancasila yang bukan Negara Agama, berdasarkan –"*Einheit*" antara Negara dan Agama dan yang tidak menganut "*separation*" dalam batas-batas yang tajam dan *strict*, seperti dianut oleh Negara-negara Barat dan Negara-negara Sosialis yang bahkan mengikut-sertakan *sanctie* pidana pada azas "*separation*" tersebut, …..

Indonesia sebagai negara yang berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa sekaligus negara hukum memandang kedua bidang ini sebagai satu kesatuan. Bisa dikatakan bahwa UU No.1/PNPS/1965

tanggal 27 Januari 1965[39] (Lembar Negara Nomor 3 Tahun 1965, Tambahan lembar Negara Nomor 2726) merupakan implementasi UUD Negara RI 1945 atas negara yang ketika itu, dinamika politik dan keamanan Negara RI dalam situasi darurat.[40] Konteks UU No.1/PNPS/1965 berkaitan dengan politik keamanan atas menguatnya kekuatan aliran kebatinan.[41]. Bagi Soekarno ancaman dari kelompok

[39] Pada awalnya UU No.1/PNPS/1965 berstatus Peraturan Presiden (PP) yang dikeluarkan oleh Soekarno sebagai presiden dan pemimpin besar revolusi pada 27 Januari 1965. Dalam perkembangannya PP ini digunakan sebagai alat untuk membentengi agama-agama resmi dari ”serangan” aliran-aliran sempalan. Dalam penjelasan UU No.1/PNPS/1965 bagian I point 2, disebutkan:”telah ternyata, bahwa pada akhir-akhir ini hampir di seluruh Indonesia tidak sedikit timbul aliran-aliran atau organisasi-organisasi kebatinan/kepercayaan masyarakat yang bertentangan dengan ajaran-ajaran dan hukum agama”. Status PP ini lalu ditingkatkan sebagai UU melalui UU No.5 tahun 1969 tentang pernyataan berbagai penetapan Presiden sebagai Undang-undang. Substansi PNPS 1965 berasal dari Seminar Hukum Nasional I Tahun 1963. Salah satu pembahasan dari seminar itu adalah masalah delik agama dalam KUHP, dan Oemar Seno Adji sebagai salah satu pembicara dalam seminar itu menyatakan bahwa dalam reformasi hukum yang akan datang, delik-delik agama dalam KUHP harus ditelaah secara mendalam. Pendapat ini mengilhami munculnya PNPS 1965, lengkap dengan delik agama yang terkandung di dalamnya (Bustami, 2016: 4).

[40] Secara historis, pembentukan Penetapan Presiden pada masa itu didasari oleh Dekrit Presiden 5 Juli 1959 dan kondisi darurat Negara Indonesia. Dalam situasi itu, presiden berinisiatif mengeluarkan produk hukum Penetapan Presiden untuk mengatur beberapa hal, yaitu PNPS No. 1/1959 tentang DPR Sementara, PNPS No. 2/1959 tentang MPR Sementara, PNPS No. 3/1959 tentang DPA Sementara, dan pada 1965 dikeluarkan PNPS No. 1 Tahun 1965 (Christianto, 2013: 8).

[41] Beberapa catatan tentang tradisi menghakimi keyakinan yang terjadi sebelum 1965, antara lain (l) Keputusan Perdana Menteri RI Ir. Djuanda No.122/PROMOSI/1959, tentang pelarangan Organisasi Agama Eyang di Ciamis; (2) Kepres RI No.264 tahun 1962 tentang larangan adanya

agama yang merasa dinodai akan berarti ancaman terhadap ke-kuasaannya (Bustami, 2016: 3-4).

Keberlakuan UU No. 1/PNPS/1965 sebagai sebuah norma hukum yang dianggap berlaku oleh masyarakat menurut Asshidiqqie (2006: 240-244) dan Christianto (2016: 8-12) dapat ditinjau melalui empat kajian, yaitu:

(1). Keberlakuan Filosofis

(2). Keberlakuan Yuridis

(3). Keberlakuan Politis

(4). Keberlakuan Sosiologis

5.2 UU No.1/PNPS/1965 dan KUHP

Dari asas legalitas, UU No.1/PNPS/1965 sebenarnya meng-akomodasi norma agama yang sudah diakui dan diberlakukan masyarakat Indonesia. Pemberlakuan UU No.1/PNPS/1965 memiliki dampak yuridis bagi Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP). Secara eksplisit UU No.1/PNPS/1965 mengatur dua macam tindakan

---

organisasi Liga Demokrasi, *Rotary Club*, *Divine Club Society*, *Vrijmet-sclaren Loge* (Loge Agung Indonesia); (3) Kepres RI No.34 Tahun 1963 tentang Perhimpunan Theosofi Cabang Indonesia berkedudukan di Jakarta beserta loge-loge dan Federasi loge-logenya di Seluruh Indonesia sebagai organisasi terlarang. Lebih lanjut, lihat Tedi Koliludin.' Politik Pengakuan Negara Atas Agama: Problem Filosofis Agama Dan Aliran Kepercayaan'. Makalah disampaikan pada *Kongres Nasional Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa, Komunitas Adat dan Tradisi*, Surabaya 25-28 November 2012 yang diselenggarakan oleh Dirjen Kebudayaan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia (Bustami, 2016: 3).

yang dilarang, yaitu tindakan penyimpangan ajaran agama dan kejahatan agama.

5.3 Dampak Pemberlakuan UU No. 1/PPNS/1965 Bagi Kehidupan Beragama

UU No. 1/PNPS/1965 sejak diberlakukan 27 Januari 1965, merupakan satu-satunya perundang-undangan yang mengatur tentang kehidupan beragama. UU ini memberikan perlindungan hukum pada kehidupan beragama, dan secara *letterlijk* membatasi perlindungan hukum terhadap agama dari penyimpangan dan penodaan ke-6 (enam) agama yang dilindungi, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan Khong Hu Cu, sedangkan "aliran-aliran Kepercayaan" mendapat perlindungan Pasal 29 ayat (2) UUD Negara RI 1945. Hal itu membawa implikasi bagi kehidupan beragama di Indonesia. Christianto (2016: 22-25) menyatakan bahwa implikasi itu dapat ditinjau dari 4 (empat) aspek, yaitu:

(1). Pembatasan seseorang dengan ajaran agamanya.
(2). Kerukunan antar agama.
(3). Agama yang dianut menjadi standar uji aliran-aliran Kepercayaan dan kebatinan.
(4). Aliran Kepercayaan baru bersendikan Ketuhanan Yang Maha Esa.

Setelah pergolakan politik tahun 1965 berakhir dan suhu politik

mereda, pemerintah menerbitkan TAP MPR tentang Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN) pada 1973. Dalam Tap MPR itu disebutkan agama dan kepercayaan adalah ekspresi kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, yang sama-sama "sah" dan "setara". Namun, ketika suhu politik kembali memburuk, melalui TAP MPR No. II/1978 tentang GBHN, pemerintah menegaskan bahwa kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa bukan agama melainkan kebudayaan, dan pembinaannya tidak mengarah kepada agama baru (Sihombing, dkk., 2008: 32). Pemerintah juga mengharuskan adanya kolom agama dalam KTP serta dokumen kependudukan lainnya. Kolom itu wajib diisi dengan salah satu agama yang sudah diakui dalam UU No.1/PNPS/1965.

Pasca reformasi 1998, pemerintah dan DPR melakukan revisi terhadap UU No. 5/1991 dengan pembentukan UU Kejaksaan No. 16/2004. Dalam UU itu khususnya pasal 30 ayat (3) huruf d dan e, tetap mempertahankan tugas Kejaksaan di bidang ketertiban dan ketentraman umum, di antaranya pengawasan aliran Kepercayaan yang dapat membahayakan negara dan masyarakat, dan pencegahan penyalahgunaan dan atau penodaan agama. Dalam hal ini, kebijakan pemerintah pasca reformasi sama dengan masa orde lama dan orde baru (Sihombing, dkk. 2008: 35).

Namun, pada UU RI Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Kependudukan, penganut aliran Kepercayaan tidak dicatatkan dalam kolom agama, dan hanya dicatat dalam *database* kependudukan. Pengo-

songan kolom agama dalam KTP itu dianggap diskriminasi bagi penganut aliran Kepercayaan, seperti diberitakan dalam Pasal 61 ayat (2) berikut:

> Keterangan mengenai kolom agama sebagaimana dimaksud pada ayat (1) bagi Penduduk yang agamanya belum diakui sebagai agama sesuai dengan ketentuan Peraturan Perundang-undangan atau bagi penghayat Kepercayaan tidak diisi, tetapi tetap dilayani dan dicatat dalam database Kependudukan.

Belajar dari berbagai peristiwa tindak intoleransi dalam kebebasan beragama, muncul reaksi dari berbagai pihak, terutama dari pemerhati hukum dan HAM, serta LSM-LSM yang bergerak atas dasar HAM. Mereka bersama-sama mengajukan gugatan (*judicial review*) atas UU No. 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama. Permohonan atas uji materi itu ditujukan kepada lembaga yang berwenang, yaitu Mahkamah Konstitusi. Gugatan itu diajukan pada 20 Oktober 2009 oleh tujuh lembaga, yaitu Imparsial, ELSAM, PBHI, Demos, Perkumpulan Masyarakat Setara, Yayasan Desantara (Desantara *Foundation*), dan YLBHI, serta empat orang individu, yaitu Abdurrahman Wahid, Musdah Mulia, Dawam Rahardjo, dan Maman Imanul Haq. Mereka memandang bahwa undang-undang itu membatasi kebebasan beragama dan bersifat diskriminatif. Hal itu bertentangan dengan isi pasal 29 UUD 1945. Atas dasar itu, negara tidak berhak melakukan intervensi terhadap kebebasan beragama (Bustami, 2016: 4; Christianto, 2013: 12).

Sidang pertama dilaksanakan pada 7 November 2009 di ruang sidang pleno MK dengan tujuan memberikan nasehat kepada pemohon atau kuasanya untuk menyempurnakan permohonan. Selanjutnya, pada sidang kedua dilakukan pemeriksaan perbaikan permohonan, dan pada sidang ketiga 4 Februari 2010 agendanya adalah mendengarkan uraian permohonan, sikap pemerintah, DPR, dan pihak terkait (MUI, Muhammadiyah dan Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia). Persidangan uji materi ini berjalan hingga mencapai persidangan ke-13, dengan dikeluarkannya Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 140/PUU.VII/2009, yang menyatakan bahwa dalam bentuk apapun baik dilakukan perorangan maupun kelompok penodaan dan penyalahgunaan agama adalah tindakan yang tidak bisa dibenarkan dalam pandangan hukum.

Terlepas dari berbagai kontroversi, secara hukum putusan MK sudah menjadi hukum yang berlaku dan bersifat mengikat. Meskipun demikian, dalam Mubes Pemuka Agama untuk Kerukunan Bangsa yang berlangsung di Hotel Grand Sahid Jaya, Jakarta pada 8-10 Februari 2018, yang diprakarsai oleh Din Syamsuddin sebagai Utusan Khusus Presiden untuk Dialog dan Kerjasama Antar Agama dan Peradaban (UKP-DKAAP), tidak mengundang perwakilan dari penganut Kepercayaan karena menurut kesepakatan para majelis, Kepercayaan bukanlah agama. Mubes itu dihadiri oleh sekitar 450 peserta terdiri dari pemuka dan tokoh agama baik pusat maupun daerah yang mewakili majelis agama dan ormas keagamaan, serta

tokoh perorangan..

Dari Mubes itu diperoleh kesepakatan hasil bahasan tujuh pokok permasalahan yang diajukan, yang kemudian diserahkan kepada Presiden RI didampingi oleh enam perwakilan tokoh agama. Ketujuh pokok hasil Mubes Pemuka Agama untuk Kerukunan Bangsa ini sebagai berikut:

(1). Pandangan dan sikap umat beragama tentang NKRI yang berdasarkan Pancasila:
(2). Pandangan dan sikap umat beragama tentang Indonesia yang ber-Bhineka Tunggal Ika:
(3). Pandangan dan sikap umat beragama tentang pemerintah yang sah hasil Pemilu Demokratis berdasarkan Konstitusi:
(4). Pandangan dan sikap umat beragama tentang etika kerukunan antar umat beragama:
(5). Pandangan dan sikap umat beragama tentang penyiaran agama dan pendirian rumah ibadat:
(6). Etika intra umat beragama:
(7). Faktor-faktor non agama yang mengganggu kerukunan umat beragama:

Di antara topik strategis yang dibahas dalam Mubes tersebut adalah pandangan dan sikap umat beragama terhadap NKRI yang berdasarkan Pancasila. Topik ini mengesankan bahwa agama menjadi bagian penting dari sejarah perjuangan kemerdekaan bangsa. Para

pemuka agama itu menegaskan bahwa agama bukan faktor pemecah tetapi justru berkontribusi besar dalam menumbuhkan dan memperkokoh nasionalisme. Mereka juga tidak bermaksud untuk menjadikan Indonesia Negara Agama, bagi mereka, Pancasila sebagai dasar negara dipandang sudah lebih dari cukup (Kantor Berita Politik Rmol.co, 10 Februari 2018). Namun kenyataannya, para pemuka agama yang ikut dalam Mubes itu melupakan peran para pemuka aliran Kepercayaan yang ikut berjuang dalam merebut dan mempertahankan kemerdekaan Indonesia pada sebelum dan sesudah 1945.

5.4 Upaya Pengakuan Sunda Wiwitan sebagai Agama Resmi

Pasca Gerakan 30 September 1965, aliran Kepercayaan sering dikaitkan dengan tragedi tersebut. Akibatnya, para penganut Kepercayaan banyak yang pindah ke agama-agama "resmi" yang diakui pemerintah. Dalam kondisi ini, Tim PAKEM sangat berperan dalam melakukan pengawasan terhadap penganut Kepercayaan. Dampak keberadaan UU No.1/PNPS/1965 bagi penganut Kepercayaan di Jawa Barat dan Banten yang menimbulkan perlakuan/ tindakan diskriminasi menurut catatan Badan Kerjasama Organisasi-organisasi Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa (BKOK)[42], di antaranya sebagai

[42] BKOK merupakan wadah bersama organisasi-organisasi Keperayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa yang berdiri sejak 1990. BKOK secara historis merupakan kelanjutan dari Badan Kongres Kebatinan Indonesia

berikut:

(1). Bakor PAKEM Kejaksaan Negeri Kabupaten Sumedang menerbitkan SK Pelarangan dan Pembubaran Organisasi Kepercayaan Aliran Kebatinan "Perjalanan" dengan No. SK-23/PAKEM/1967 tanggal 23 Mei 1967. Namun organisasi ini tidak menerima SK tersebut. Pengurus organisasi Kepercayaan ini kemudian mengajukan sanggahan dan penolakan atas pembubaran itu, serta memohon untuk mengembalikan keberadaan organisasi ini,

---

(BKKI) yang berdiri pada Mei 1955. Organisasi ini kemudian berubah menjadi Badan Koordinasi Karyawan Kebathinan Kerohanian Kejiwaan Indonesia (BK5I) `yang tergabung dalam SEKBERGOLKAR. BK5I berubah lagi menjadi Sekretariat Kerjasama Kepercayaan (SKK), dan semakin mengecil ketika berubah menjadi Himpunan Penghayat Kepercayaan (HPK) karena pada waku dibentuk HPK, organisasi-organisasi penghayat Kepercayaan yang relatif besar tidak lagi berada di dalam himpunan tersebut. Pada 1985 terbit UU No. 8 Tahun 1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan. Atas dasar itu, HPK mengadakan Munas Ke-5 pada 1989 di Kaliurang, Yogyakarta dengan harapan seluruh penghayat Kepercayaan membentuk wadah nasional tunggal sebagaimana dikehendaki UU-8/1985, namun Munas tersebut gagal total. Melihat kevakuman HPK selama lima tahun itu, Direktorat Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa mengambil inisiatif mengadakan Saresehan Sesepuh tingkat pusat di Cipayung, Bogor pada 22-24 November 1994 dalam rangka membentuk wadah nasional tunggal bagi organisasi-organisasi Kepercayaan. Upaya terus belanjut hingga pada 9-10 Okober 1998 diselenggarakan Munas Kepercayaan bertempat di Sanggar Sasono Adiroso TMII, Jakarta yang dihadiri oleh 30 organisasi dari 44 organisasi yang diundang. Namun 14 organisasi yang tidak datang tersebut sebagian menyampaikan dukungannya secara tertulis dan menyetujui apa pun hasil keputusan Munas. Dari hasil Munas disepakati terbentuknya Badan Kerjasama Organisasi-organisasi Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa (BKOK), yang kemudian memutuskan AD dan ART, Program Kerja dan memilih 5 orang Anggota Presidium sebagai pimpinan kolektif organisasi.

namun pada Juni 1993 pihak Kejaksaan Negeri Kabupaten Sumedang menyatakan bahwa Aliran Kebatinan Perjalanan Kabupaten Sumedang tetap dilarang dengan alasan bahwa Aliran Kebatinan Perjalanan Kabupaten Sumedang merupakan penjelmaan dari Partai PERMAI yang menurutnya telah dilarang Pemerintah, serta pengikutnya berasal dari pemeluk agama Islam yang telah ke luar dari Islam.

(2). Pada 29 April 1974, ke luar larangan kegiatan dan pembubaran organisasi Kepercayaan Aliran Kebatinan Perjalanan di wilayah hukum Kabupaten Subang oleh Bakor PAKEM Kejaksaan Negeri Subang tanpa proses peradilan dengan alasan: (a) tidak didukung oleh masyarakat Kota Subang; (b) ajarannya bertentangan dengan/dapat mengacaukan ajaran Islam dan menimbulkan/dapat menimbulkan gangguan keamanan dan ketertiban umum. Warga penghayat Kepercayaan Perjalanan melalui perwakilan Departemen Agama dan Majelis Ulama Kabupaten Subang dibina (digiring) untuk memeluk agama Islam.

(3). SK Kejati Jabar No. Kep-44/K.2.3/8/1982 tanggal 25 Agustus 1985 membubarkan Paguyuban Adat Cara Karuhun Urang (PASCU).

(4). Antara Februari-April 1989 sebanyak 42 orang warga penghayat Kepercayaan di Kecamatan Naringgul Kabupaten Cianjur dibawa ke Koramil untuk diinterogasi, serta mendapat perlakuan yang tidak manusiawi (disiksa, diancam dan sebagian ditahan) dengan

tuduhan menganut aliran sesat dan mempunyai keterkaitan dengan PKI. Mereka harus membuat pernyataan masuk Islam dan melaksanakan syariatnya serta kepatuhan dalam pelaksanaannya dipantau oleh aparat desa dan masyarakat lainnya.

(5). Pada 15 November 1992 Direktorat Sospol Depdagri menerima SK No. 02/Kep/PAKEM/1970, berisi larangan dan pembubaran Aliran Kebatinan Perjalanan di wilayah hukum Kabupaten Majalengka dengan alasan tidak jelas, namun Kejaksaan Negeri Kabupaten Majalengka sangat terkejut dengan laporan adanya SK itu karena di dalam catatan arsip/file SK itu tidak ada.

(6). Pada Maret 2001 di Desa Cimulya Kecamatan Lur Agung Kabupaten Kuningan, sepasang calon pengantin warga penghayat Kepercayaan berkonsultasi kepada Kepala Desa untuk mengajukan perkawinan, namun berdampak sebanyak 30 KK warga penghayat Kepercayaan dipanggil ke Balai Desa dan diinterogasi oleh aparat desa, ustadz dan warga desa selama 3 malam berturut-turut, dan selanjutnya ke luar keputusan Kepala Desa yang mengatasnamakan seluruh warga Desa Cimulya (keputusan tertulis tidak diberikan), bahwa Kepala Desa bersedia melaksanakan perkawinan kedua calon pengantin dengan ketentuan: (a) mereka (30 orang yang dipanggil) bersama keluarganya harus menandatangani surat pernyataan ke luar dari organisasi penghayat tersebut; (b) mereka diwajibkan untuk masuk Islam, serta akan tunduk dan taat melaksanakan syariat Islam; (c) di Desa Cimulya

tidak boleh ada lagi kegiatan/kehidupan penganut Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa termasuk organisasinya.

(7). Salah seorang warga penghayat Kepercayaan di Kecamatan Bantargebang, Bekasi, bernama Sardi, bermaksud untuk melamar menjadi calon Tantama seusai SMA, namun ketika mengurus surat-surat yang diperlukan di Kantor Polisi, ia dinyatakan tidak memenuhi persyaratan karena identitasnya sebagai penghayat Kepercayaan.

(8). Pada 19 Mei 2006, sebanyak 12 orang warga penghayat Kepercayaan di Kelurahan Wanareja Kecamatan Cibogo Kabupaten Subang diundang (dipanggil untuk diinterogasi) oleh Kepala Desa (dihadiri juga oleh MUI, Camat, Kapolsek dan Danramil Kecamatan Cibogo). Kegiatan mereka dianggap telah meresahkan masyarakat karena mereka yang hadir dalam pertemuan memakai *iket* Sunda dan ucapan salamnya menggunakan kata "sampurasun dan rahayu". Doa-doanya pun diiringi alat musik Kecapi.

(9). Sepanjang 1984-2006, di seluruh wilayah Indonesia perkawinan warga penghayat Kepercayaan tidak dapat dicatatkan perkawinannya oleh Negara dan dianggap perkawinan tidak syah kecuali mereka memeluk salah satu agama yang diakui oleh Negara sesuai UU No.1/PNPS/1965 (Ruswana 2008: 11-12; Sihombing, dkk., 2008: 31).

Selama ini penganut Kepercayaan berupaya agar mereka setara

dengan penganut agama yang diakui pemerintah melalui UU No.1/PNPS/1965. Salah satu dari upaya tersebut adalah memperjuangkan agar Kepercayaan dapat tercantum dalam kolom agama di KTP sebagai identitas agama yang sebenarnya. Pencantuman identitas kosong dalam KK dan KTP-el menimbulkan kerugian hak konstitusi bagi para penganut Kepercayaan, yaitu stigma negatif atas stigma identitas, stigma sosial, dan stigma hukum. Misalnya, pemilik KTP yang di kolom agamanya kosong itu dianggap orang yang tidak beragama atau dianggap atheis atau komunis sehingga muncul perlakuan diskriminasi, penindasan, dan larangan di antaranya ketika mereka melaksanakan kegiatan Kepercayaan di lingkungan setempat. Mereka dituduh sesat dan menyesatkan. Kesulitan lain adalah dalam hal perkawinan, khususnya dalam rangka memperoleh formulir NA dari desa atau kelurahan. Ketika mereka sudah menikah secara adat menurut Kepercayaan yang mereka anut, anak-anak yang dilahirkan dianggap bukan anak yang lahir dari hubungan pernikahan melainkan sebagai anak ibu yang artinya anak-anak yang lahir di luar pernikahan. Demikian pula apabila seseorang meninggal dunia, ia akan sulit untuk dikuburkan di tempat pemakaman umum. Mereka juga tidak bisa melamar menjadi PNS atau TNI/POLRI, tidak bisa membuka rekening Bank dan akses keuangan, bahkan bagi para penganut Kepercayaan yang termasuk dalam kategori miskin seringkali tidak mendapatkan bantuan sosial atau kesehatan. Kerugian yang dialami para penganut Kepercayaan itu menyebabkan sebagian besar dari

mereka tidak berani mengakui keyakinan sesungguhnya dan lebih memilih salah satu agama dari keenam agama yang diakui negara karena traumatik akan perlakuan diskriminatif, yang pada akhirnya mengaburkan pendataan sesungguhnya (Majalah Konstitusi No. 129, November 2017: 16-17). Namun, banyak jalan berliku yang harus ditempuh para penganut Kepercayaan itu untuk sampai pada taraf setara dengan para penganut agama yang diakui negara. Untuk mencapai hal itu, para tokoh penganut Kepercayaan yang tergabung dalam Sunda Wiwitan tidak henti-hentinya menyuarakan aspirasi mereka, seperti misalnya Jaro Dainah (Baduy),[43] Engkus Ruswana (Presidium Majelis Luhur Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha

[43] Sejak pengosongan kolom agama di KTP-el penganut Kepercayaan di Jawa Barat dan Banten melalui perwakilannya berupaya mendatangi lembaga pemerintah yang menangani urusan Adminduk. Salah satu di antaranya adalah masyarakat adat Baduy yang menganut Sunda Wiwitan. Mereka dianggap sebagai sumber dari semua sekte Sunda Wiwitan yang berkembang di tanah Sunda. Sekarang ini mereka menganut Slam Sunda Wiwitan, diwakili oleh Jaro Dainah selaku Kepala Pemerintahan Adat Baduy sekaligus Kepala Desa Kanekes Kecamatan Leuwidamar Kabupaten Lebak mengatakan bahwa sejak 1972-2010 kolom agama di KTP masih terisi, namun sejak 2011 pencantuman agama tidak lagi ada dalam KTP. Oleh karena itu, pihaknya bersama Wadah Musyawarah Masyarakat Baduy (Wammby) yang diwakili oleh Humas Wammby, Toto Soemarsono, pada 7 Oktober 2011 mendatangi Kantor Jenderal Administrasi Kependudukan Kementerian Dalam Negeri di Jakarta untuk meminta penjelasan. Mereka juga mengadukan masalah tersebut ke Mahkamah Konstitusi (Kompas.com, 7 Oktober 2011, diakses 26 April 2018 pukul 5.16 WIB). Masyarakat adat Baduy juga mengemukakan masalah KTP ini kepada Gubernur Banten pada setiap acara Seba di Pendopo Banten. Namun demikian, pengaduan mereka hanya sebatas didengar dan ditampung, tanpa ada upaya lebih lanjut.

Esa Indonesia (MLKI), dan Dewi Kanti (Madrais).[44] Bersama dengan para penganut Kepercayaan lainnya se Indonesia baik yang berorganisasi maupun yang tidak, advokasi dan upaya-upaya formal maupun informal terus dilakukan. Bagi Engkus Ruswana, adanya Direktorat Pembinaan Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan Tradisi di Direktorat Jenderal Kebudayaan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan menandakan pengakuan negara terhadap eksistensi para penghayat di Indonesia. Dari direktorat ini, MLKI dilahirkan dan melakukan komunikasi dan advokasi agar negara memberikan penghormatan, perlindungan dan pemenuhan hak-hak serta kemerdekaan para penghayat di seluruh Indonesia baik yang berorganisasi maupun yang tidak. Selaku Ketua Umum Budi Daya di Jawa Barat, melalui MLKI Engkus Ruswana secara pelan berupaya membangun komunikasi dengan pemerintah agar para penghayat dapat melaksanakan haknya sebagai warga negara seperti warga lainnya yang dapat diterima menjadi PNS, Polisi dan TNI (sejuk.org.17/08/2017, diakses 26 April 2018 pukul 14.24 WIB). Perjuangan menghapuskan diskriminasi itu akhirnya terbayar dengan Putusan MK No. 97/PUU-XVI/2016 yang mengizinkan para penghayat Kepercayaan untuk mencantumkan statusnya sebagai

[44] Dewi Kanti Setyaningsih adalah putri Pangeran Jatikusuma, Ketua Komunitas adat Sunda Wiwitan di Cigugur (Kuningan). Sehari-hari ia beraktivitas di Komunitas adat tersebut. Meskipun sejak berdirinya Penganut Sunda Wiwitan tetap melakukan perlawanan, tapi tanpa kekerasan. Perlawanan itu dilakukan secara kultural dengan menghidupkan tradisi yang hampir punah secara berkelanjutan kepada generasi muda.

penghayat Kepercayaan dalam kolom agama di KK dan KTP-el. Meskipun pada kenyataannya belum tentu diskriminasi itu benar-benar terhapuskan.

BAB VI
KESIMPULAN

Perkembangan agama di Tatar Sunda sejak masa Tarumanagara (abad V) hingga kini (abad XXI) tidak terlepas dari pengaruh bangsa-bangsa pembawa agama itu ke Indonesia. Meskipun secara umum perkembangan agama tersebut sama dengan daerah-daerah lain di Indonesia, namun secara khusus setiap daerah memiliki ajaran yang tidak sama sebagaimana ajaran aslinya. Demikian pula halnya dengan Sunda Wiwitan di Tatar Sunda. Dari hasil pembahasan disertasi ini dapat disimpulkan:

Pertama, penamaan Sunda Wiwitan pada awalnya diberikan oleh para peneliti Belanda, antara lain Blume (1802), Koorders (1864), Kruseman (1888), Jacobs (1891), Pleyte (1909), dan van Tricht (1929), serta peneliti Indonesia, terutama Judistira Garna (1987), untuk menyebut agama yang dianut oleh masyarakat adat Kanekes (Baduy). Sunda Wiwitan berakar dari agama yang dianut oleh masyarakat Sunda "Pra Islam" yang dikenal dengan "Agama Sunda" atau "Jatisunda". Pada perkembangannya, Sunda Wiwitan digunakan untuk menyebut "kepercayaan" masyarakat adat di Tatar Sunda di luar agama yang diakui negara berdasarkan UU No.1/PNPS/1965, yaitu Hindu, Buddha, Kristen, Katolik, Islam, dan Khong Hu Cu.

Kedua, Sunda Wiwitan sebagai agama, berawal dari konsepsi kepercayaan yang berkembang pada masa bercocok tanam, khususnya

budaya megalitikum (2500 SM.-1500 SM). Budaya ini dibawa oleh bangsa Austronesia ke Asia Tenggara hingga ke Indonesia berupa persembahan dan penghormatan kepada roh nenek moyang. Bukti-bukti persembahan kepada roh nenek moyang di Tatar Sunda menyebar hampir di seluruh kawasan Tatar Sunda berupa sejumlah besar punden berundak, altar, atau monolith yang ditempatkan begitu saja pada suatu bukit atau teras-teras dengan elevasi rendah pada suatu dataran tinggi dengan orientasi ke gunung tertentu. Semua bahan yang digunakan demikian alami, kendati ada perubahan, maka perubahan itu hanya sebatas yang diperlukan saja.

Ketiga, pada masa Hindu Buddha, agama Sunda pada Kerajaan Tarumanagara dan Sunda berjalan seiring dengan perkembangan agama Hindu (Saiwa dan Waisnawa) dan Buddha (Mahayana dan Tantrayana) yang dibawa oleh bangsa India. Pada perkembangannya, ajaran ini bercampur dengan ajaran Hindu dan Buddha, namun tetap memuja *Hiyang/Hyang* sebagai *Super human being* yang kedudukannya paling tinggi melampaui para Dewa Hindu dan Buddha. Agama Sunda berkembang sangat pesat ketika Prabu Niskala Wastu Kancana naik takhta. Berdasarkan pada prasasti Kawali (I-VI) dan situs Astana Gede Kawali, diketahui bahwa ia seorang raja yang sejak kecil mendalami ajaran "tapa". Pada masa pemerintahannya, diduga kuat naskah-naskah tentang keagamaan mulai diproduksi antara lain naskah Jatiniskala. Keraton Surawisesa diperbarui dan dikembangkan selain sebagai pusat pemerintahan, salah satu bagian dari keraton itu

berfungsi sebagai *kabuyutan,* dan di salah satu ruang *kabuyutan* terdapat skriptorium. Pada masa itu, ajaran agama Jatisunda yang memuja Hyang sebagai kekuatan tertinggi melampaui kedudukan para dewa mencapai puncaknya. Perkembangan agama Jatisunda diteruskan oleh pewarisnya, terutama Raja Sri Baduga Maharaja.

Merujuk pada teori agama Clifford Geertz, yang memandang "agama sebagai sistem budaya", diketahui bahwa ajaran Sunda (Jatisunda) sesuai perspektif agama Antroposentris, pencarian jalan keselamatan umat bersifat kosmologis, yaitu ada kesejajaran antara makrokosmos dan mikrokosmos, serta ada hubungan yang erat antara Tuhan (Hyang), manusia, dan alam semesta atau yang lebih dikenal dengan sebutan *tri tangtu*, yaitu *tri tangtu dina raga (salira), tri tangtu dina nagara;* dan *tri tangtu dina buana*. Selain itu, dikenal pula konsep *kabuyutan.* Berdasar pada Koentjaraningrat (1992) tentang kebudayaan dan perwujudannya, *Kabuyutan* adalah suatu sistem yang mencakup sistem gagasan (ideologi), sistem sosial, dan sistem materi. Dalam tataran non material *kabuyutan* merupakan falsafah Urang Sunda yang menjadi norma *(pikukuh)* dengan kompleksitas budayanya, terutama keagamaannya baik mitologi, ritual, kesenian, adat istiadat atau tradisi, maupun kesehariannya, yang di masa lalu diacu secara turun temurun sebagai ajaran *Karuhun*. Dalam tataran material *Kabuyutan* direfleksikan secara konkret ke dalam bentuk artefak yang secara turun temurun diacu dari leluhurnya.

Keempat, pada masa Islam, Kesultanan Cirebon dan Banten

menjadi pusat penyebaran agama Islam di Tatar Sunda. Ajaran Islam yang dikembangkan oleh Sunan Gunung Jati terutama tarekat mewarnai keislaman di kedua kesultanan tersebut. Di antara perkembangan tarekat di kedua kesultanan itu, tarekat Syattariyah sangat dominan berkembang di Kesultanan Cirebon, sedangkan tarekat Qodiriyah, Naqsyabandiyah dan Rifa'iyah berkembang di Kesultanan Banten. Pada perkembangannya, tarekat-tarekat ini akan mempengaruhi berkembangnya lembaga pendidikan (pesantren), ritual dan kesenian di kedua wilayah tersebut.

Kelima, sejak Kerajaan Sunda runtuh, agama Jatisunda seakan tersingkirkan. Para penganutnya beralih masuk Islam, namun ada juga yang menyingkir ke pelosok-pelosok daerah di Tatar Sunda untuk tetap mempertahankan agamanya. Sebagian dari masyarakat itu, membangun hukum adatnya sendiri sehingga masyarakat tersebut dikenal dengan sebutan masyarakat adat. Masyarakat adat itu, hidup berkelompok di daerah-daerah yang dipilihnya sebagai kelanjutan dari masing-masing *karuhun*. Sebagian dari mereka meneruskan tradisi Kerajaan Sunda (Pakuan Pajajaran), seperti Baduy, Urug, dan Kasepuhan Banten Kidul; sebagian lagi menyesuaikan ajaran Islam (tarekat) dan Jatisunda, antara lain masyarakat adat Kampung Dukuh, Kampung Naga, dan Kampung Kuta. Meskipun berbeda alur ajaran antara kedua jenis masyarakat itu, ada kesamaan konsep dalam hal kosmologi sebagai jalan keselamatan agama yang bersifat antroposentris. Sementara itu, masyarakat Kampung Cigugur baru me-

nyesuaikan ajaran Sunda Wiwitan pada sekitar tahun 1982 ketika Pangeran Jatikusuma menjadi pemimpin adat.

Keenam**,** seiring dengan perkembangan global di Indonesia, masyarakat adat pun tidak luput dari perubahan. Sekeras apa pun upaya yang dilakukan mereka untuk mempertahankan *pikukuh leluhur*, mereka terutama generasi muda sedikit banyak terkena imbas arus modernisasi. Namun demikian, perubahan terjadi pada tataran material seperti perubahan bentuk dan bahan rumah, busana dan asesoris, serta teknologi (terutama listrik). Pada tataran non material, mereka masih merujuk pada ajaran agama dan *pikukuh leluhur*.

Ketujuh**,** kebijakaan Pemerintah RI dalam hal agama, tertuang dalam UU No.1/PNPS/1965, yang mengakui enam agama, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha dan Khong Hu Cu (Confusius). Sejak ditetapkannya perundang-undangan itu, banyak sudah keresahan masyarakat "aliran Kepercayaan" di Indonesia, yang berujung pada serangkaian protes kepada Pemerintah RI melalui jalur hukum. Keresahan yang terjadi sejak 1953 mencapai puncaknya pada 2016, ketika empat perwakilan "aliran Kepercayaan" menggugat Pasal 61 ayat 1 dan 2 UU Administrasi Kependudukan ke Mahkamah Konstitusi. Perjuangan panjang para penghayat Kepercayaan akhirnya mendapatkan hasil. Pada November 2017, Mahkamah Konstitusi menerbitkan Putusan MK Nomor 97/PUU-XIV/2016 yang meng-izinkan para penghayat Kepercayaan untuk mencantumkan "aliran Kepercayaan" ke dalam kolom agama pada Kartu Tanda Penduduk

Elektronik (KTP-el) dan Kartu Keluarga (KK). Kondisi itu berlaku juga pada penganut Sunda Wiwitan sebagai salah satu "aliran Kepercayaan" versi Putusan Mahkamah Konstitusi (MK) No. 89/PUU-XIV/2016, 187.

Selain itu, konflik yang kerap terjadi antara pemerintah dan masyarakat adat adalah kedudukan "tanah ulayat" sebagai batas "mandala". Masyarakat adat yang tinggal di pegunungan, dan memiliki satu atau rangkaian gunung yang dianggap suci, merupakan satu kesatuan komunitas adat yang secara historis sudah ada jauh sebelum Indonesia merdeka. Mereka memiliki pranata adat, norma, nilai, tradisi, kelembagaan, serta kewilayahan yang tidak dapat dipisahkan dari kawasan hutan. Bagi mereka, kawasan hutan adalah warisan *leluhur/karuhun* yang harus tetap dijaga keberlangsungan kelestarian dan keberlanjutannya dengan cara adat dan tradisi yang masih dipegang erat hingga kini. Akan tetapi, pengelolaan hutan versi negara RI dengan pengelolaan versi masyarakat adat seringkali berbenturan, dan akhirnya menimbulkan konflik. Bagi mereka, tanah ulayat adalah tanah komunal, tidak untuk diperjual belikan, atau pun diklaim sebagai tanah milik individual, sehingga segala sesuatunya harus dikelola dari dan untuk kepentingan bersama.

DAFTAR SUMBER

A. Arsip dan Sumber Resmi Tercetak

Risalah Sidang Perkara No 97/PUU-XIV/2016 Perihal Pengujian Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan Sebagaimana Telah Diubah Dengan Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2013 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan Terhadap Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

Kepaniteraan dan Sekretariat Jenderal Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia. Salinan Putusan Nomor 97/PUU-XVI/2016 Tentang Administrasi Kependudukan.

B. Leksikografi, Foto, dan Peta

Foto Prasasti Batutulis, Perpustakaan Nasional RI, VL 16

C. Disertasi, Tesis, dan Laporan Penelitian

Achmadi, Syarif, dkk. 1998/1999. “Laporan Pendataan Gua Langkop, Desa Sukaharja, Kecamatan Cijeruk, Kabupaten Bogor*”*, dalam *Laporan Penelitian*. Serang: Suaka Peninggalan Sejarah dan Purbakala Wilayah Propinsi Jawa Barat, DKI Jakarta dan Lampung

Adimihardja, Kusnaka. 1983. “Generation From Banten: A Wandering Spiritual Leader And His Followers in West Jawa” *A Thesis Submitted in Partial Fulfilment of the Requirements for the Degree Master of Art at the Australian National University* (E-Book).

Darsa, Undang Ahmad. 1998. “Sang Hyang Hayu”, dalam *Tesis*. Bandung: Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran.

Darsa, Undang Ahmad. 2013. “Sewaka Darma”, dalam *Disertasi*. Bandung: Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran.

Magetsari, Noerhadi. 1982. “Tatagata di Jawa Abad Sembilan”, dalam *Disertasi*. Jakarta: Fakultas Sastra Universitas Indonesia

Raja Kaprabon, Pangeran Hempi. 2017. “Dinamika Keraton Kaprabon Cirebon Sejak Masa Kolonial Hingga Masa Republik Indonesia (1696-2015)” dalam *Disertasi.* Bandung: Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran.

Saidi, Anas. 2015. “Sepengertian Tanpa Sepengetahuan: *Survival Strategy* Dan Makna Simbolik Transmisi Kelisanan (Kasus Agama Djawi Sunda, Cigugur, Kuningan, Jawa Barat)”, dalam *Disertasi.* Depok: Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia.

Safari, Achmad Opan. 2010. “Tarekat Syattariyah Kraton Kaprabonan: Suatu Kajian Filologis” dalam *Tesis.* Bandung: Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran.

Saringendyanti, Etty. 1996. “Pola Penempatan Situs-Situs Upacara Masa Hindu Budha: Kajian Lingkungan Fisik Kabuyutan di Jawa Barat”, dalam *Tesis* Depok: Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia.

Subagdja R. 1990. “Kesultanan Cirebon: Studi tentang Terpecahnya Cirebon atas Kesultanan Kasepuhan dan Kanoman Tahun 1677” dalam *Skripsi*. Bandung: Fakulltas Sastra Universitas Padjadjaran.

Suhardi. 2009. “Ritual: Pencarian Jalan Keselamatan Tataran Agama dan Masyarakat Perspektif Antropologi”, dalam *Pidato Pengukuhan Guru Besar Fakultas Ilmu Budaya*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada

Sulistiana, Ivan. 2015. “Tasawuf dan Perubahan Sosial di Cirebon: Kontribusi Tarekat Syattariyah Terhadap Perkembangan Institusi Keraton, Pondok Pesantren, dan Industri Batik” dalam *Skripsi.* Jakarta: Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah.

Tendi. 2015. “Sejarah Agama Djawa Sunda Di Cigugur Kuningan 1939-1964”, dalam *Tesis.* Jakarta: Fakultas Adab Dan Humaniora Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah.

Tim Peneliti Jurusan Sejarah Fakultas Sastra Unpad. 1991. “Sejarah Cirebon Abad Ketujuh Belas” dalam *Laporan Penelitian.*

Bandung: Kerja sama Pemerintah Daerah Tingkat I Propinsi Jawa Barat dan Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran.

Ulumi, Helmy Faizi Bahrul. 2010. "Ngareksakeun Sasaka Pusaka Buana: Pandangan Etika Urang Kanekes Tentang Hubungan Manusia Dengan Alam", dalam *Disertasi*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.

Widyonugrahanto. 2012. "Dinamika Aliran Kepercayaan Madrais Di Cigugur Kabupaten Kuningan 1885-2007", dalam *Disertasi.* Bandung: Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran.

D. Buku

D1 Penulis Tunggal

Adimihardja, Kusnaka. 1992. *Kasepuhan Yang Tumbuh Di Atas Yang Luruh: Pengelolaan Lingkungan Secara Tradisional di Kawasan Gunung Halimun Jawa Barat*. Bandung: Penerbit Trasito Bandung.

Adji, Oemar Seno. 1983. *Perkembangan Hukum Pidana dan Hukum Acara Pidana Sekarang dan di Masa yang akan datang*. Jakarta: Pantjuran Tujuh.

_____ 1984. *Herziening-Ganti Rugi, Suap, Perkembangan Delik*. Jakarta: Erlangga

Adimihardja, Kusnaka. 1992. *Kasepuhan Yang Tumbuh Di Atas Yang Luruh: Pengelolaan Lingkungan Secara Tradisional di Kawasan Gunung Halimun* Jawa Barat. Bandung: Penerbit Trasito Bandung

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1969. *Preliminary Statement on a General Theory of the Islamizazion of the Malay-Indonesian Archipelago.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Asshidiqqie, Jimmly. 2006. *Perihal Undang-Undang*. Jakarta: Konstitusi Press.

_____ 2007. *Hukum Tata Negara Darurat*. Jakarta: Rajawali Pers

Asura, E. Rokajat. 2016. *Tafsir Wangsit Siliwangi dan Kebangkitan Nusantara*. Depok: Imania

Atja. 1967/68. *Tjarita Parahijangan Naskah Titilar Karuhun Urang Sunda Abad ka-16 Masehi*. Bandung: Jajasan Kabudajaan Nusalarang.

____ 1968. *Carita Purwaka Caruban Nagari: Karya Sastra Sebagai Sumber Pengetahuan Sejarah*. Proyek Pengembangan Permuseuman Jawa Barat

____ 1970. *Carita Ratu Pakuan.* Bandung: Lembaga Bahasa dan Sejarah Bakker, Anton. 1995. *Kosmologi dan Ekologi*. Yogyakarta: Kanisius

Baloch, N.A. 1980. *The Advend of Islam in Indonesia.* Islamabad: Nasional Institute of Historical and Cultural Research.

Bellwood, Peter. 1997. *Prehistory of the Indo-Malaysian Archipelago.* University of Hawaii Press.

Bosch, F.D.K. 1961. *Selected Studies in Indonesian Archaeology.* The Hague: Martinus Nijhoff.

Budiardjo, Miriam. 1991. *Dasar-Dasar Ilmu Politik.* Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Cirebon: Kajian dari Aspek Politik dan Pemerintahan. Cirebon: Yayasan Keraton Kasepuhan Cirebon.

Damami, Muhammad. 2011. *Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa Periode 1973-1983: Sebuah Sumbangan Pemahaman tentang Proses Legalisasi Konstitusional dalam Konteks Pluralitas Keberagaman di Indonesia*. Jakarta: Kementerian Agama RI

Danasasmita, Ma'mur. 1981. *Sastra Sunda Klasik*. Bandung: ASTI

Danasasmita, Saleh. 1984. *Rintisan Penelusuran Masa Silam: Sejarah Jawa Barat*..

Djafar, Hasan. 2010. *Kompleks Percandian Batujaya: Rekonstruksi Sejarah Kebudayaan Daerah Pantai Utara Jawa Barat.* Bandung: Kiblat Buku Utama, École française d'Extrême-Orient, dan Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional

Djoewisno, MS. 1987. *Potret Kehidupan Masyarakat Baduy.* Jakarta:

Khas Studio.

Easton, David. 1965. *A Framework for Political Analysis.* Englewood Cliffs, Nj: Prentice-Hall.

Ekadjati, Edi Suhardi. 2005. *Kebudayaan Sunda.* Jakarta: Pustaka Jaya

Garna, Yudistira. 1987. *Orang Baduy.* Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Garraghan, Gilbert J. 1946. *A Guide to Historical Method.* New York: Fordham University Press

Geertz, Clifford. 1973. *Interpretation of Cultures.* New York: Basic Group

Hourani, Geoege Fadlo. 1951. *Arab Seafaring in the Indian Ocean in Ancient and Early Mediaval Times.* Princeton: New Jersey University Press.

Herlina, Nina. 2015. *Metode Sejarah*. Bandung: Satya Historika

Imam, Suwarno. 2005. *Konsep Tuhan Manusia, Mistik dalam Berbagai Kebatinan Jawa* . Jakarta: Raja Grafindo Persada

Kartakusuma, Richadiana. "Jayadewata dan Prasasti Kebantenan (1482-1521)", *Berkala Arkeologi (*Edisi Khusus Purna Bhakti Drs.M.M.Soekarto Kartoatmodjo). 1991. Yogyakarta: Balai Arkeologi

Kartapradja Kamil. 1990. *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Masagung

Kempers, A.J. Bernet. 1959; *Ancient Indonesian Art.* Amsterdam: Van Der Peet.

Khalil, Ahmad. 2008. *Islam Jawa: Sufisme dalam Etika dan tradisi Jawa*. Malang: UIN Malang Press

Koentjaningrat. 1992. *Sejarah Teori Antropologi* II. Jakarta: UI Press

Kramrisch, Stella. 1946. *The Hindu Temple.* Calcutta: University of Calcutta

Kuntowijoyo. 1995. *Pengantar Ilmu Sejarah.* Yogyakarya: Yayasan Bentang Budaya.

Kurtz, Donald V. 2001. *Political Anthropology: Paradigms and*

Power. USA: West View Press.

Kusuma, Ananda B. 2009. *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945 Menurut Salinan Dokumen Otentik Badan oentoek Menyelidiki Oesaha Oesaha Persiapan Kemerdekaan*. Jakarta: Badan Penerbit Fakultas Hukum Universitas Indonesia.

Lamintang, P.A.F. 1987. *Delik-Delik Khusus: Kejahatan terhadap Kepentingan Hukum Negara*. Bandung: Sinar Baru

Lenski, Gerhard E.. 1966. *Power and Privilege: A Theory of Social Stratification.* New York/St. Louis/San Francisco/Toronto/London/-Sydney: McGraw-Hill Book Company

Lubis, Nina H. 2003. *Banten Dalam Pergumulan Sejarah: Sultan, Ulama, Jawara*. Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia

Mulder, Nies. 1978. *Mysticism and Everyday Life in Contemporary Java: Cultural Persistence and Change*. Singapore: Singapore University Press.

Mustofa, HA. 2007. *Akhlak Tasawuf.* Bandung: Pustaka Setia.

O'Dea, Thomas F. 1969. *The Sociology of Religion.* New Delhi: Prentice-Hall of India Private Limited

Poerbatjaraka, R.M.Ng. 1992, *Agastya di Nusantara*, Seri Terjemahan oleh KITLV-LIPI Edisi.1, Cetakan 1. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. Judul asli *Agastya in den Archipel*. NV.Boekhandel en Drukkerij voor.EJ.Brill-Leiden/Koln 1926

Pott, P.H. 1966. *Yoga and Yantra*. The Hague Martinus Nijhoff. (Translated from the original published 1946

Rasjidi, M. 1967. *Islam dan Kebatinan*. Djakarta: Jajasan Islam Studi Club Indonesia.

Santiko, Hariani. l992. *Bhatari Durga*. Disertasi. Jakarta: FSUI

Sianturi, S.R. 1983. *Tindak Pidana di KUHP Berikut Uraiannya*. Jakarta: Alumni AHM-PTHM

Soepomo 1967, *Hukum Perdana Adat Jawa* Barat. Jakarta: Djambatan;

Subagyo, Rahmat. 1995. *Kepercayaan dan Agama*. Yogyakarta:

Kanisius

Sulendraningrat, Pangeran Sulaeman. 1972. *Purwaka Caruban Nagari*. Jakarta: Bhratara.

Sunardjo, R.H. Unang. 1983. *Meninjau Sepintas Panggung Sejarah Pemerintahan Kerajaan Cerbon 1479-1809*. Bandung: Tarsito.

_____. 1996. *Selayang Pandang Sejarah Masa Kerajaan*

Suryadi, Didi. 1974. *Sekitar Kehidupan Musik Masyarakat Baduy*. Bandung: Lembaga Kebudayaan Unpad

Syafi'ie, M. 2011. *Ambiguitas Hak Kebebasan Beragama di Indonesia dan Posisinya Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi, dalam Jurnal Konstitusi Vol. 8 Nomor 5 Oktober*. Jakarta: Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia

Tjandrasasmita, Uka. 1976. *Sepintas Mengenal Peninggalan Kepurbakalaan Islam di Pesisir Utara Pulau Jawa. Aspek-Aspek Arkeologi Indonesia* (*Aspects of Indonesia Archaeology*) 3. Jakarta: Pusat Penelitian Purbakala dan Peninggalan Nasional.

_____ 1985. *The Arrival and Expansion of Islam in Indonesia Relating to South-East Asia.* Jakarta: Masagung Foundation.

_____ 2009. *Arkeologi Islam Nusantara*. Jakarta: KPG, École française d'Extrême-Orient, Forum Jakarta-Paris, dan Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarief Hidayatullah

Tremmel, W. C. 1976. *Religion. What It Is?*. USA: Holt, Rinehart and Winston.

Ulumi, Helmy Faizi Bahrul. 2009. *Fisosofi Magi*. Serang: FUD Press.

Wignjosoebroto, Soetandyo. 1994. Dari Hukum Kolonial ke Hukum Nasional: Dinamika Sosial Politik dalam Perkembangan Hukum di Indonesia, Jakarta: Rajawali Grafindo

Wiryamantana, Kuntara. 1993, "Usaha Refleksi Dalam Alam Pemikiran Jawa", dalam Tim Redaksi Driyarkara (Penyunting), *Jelajah Hakikat Pemikiran Timur: Capita Selecta*, Seri Filsafat

Driyarkara 4. Jakarta: PT.Gramedia

D.2 Karya Bersama (2-3 Penulis)

Boechari, M. dan A.S. Wibowo. 1985. *Prasasti Koleksi Museum Nasional,* Jilid I. Jakarta: Museum Nasional.

Danasasmita, Saleh dan Anis Jatisunda. 1986. *Kehidupan Masyarakat Kanekes.* Bandung: Bagian Proyek Kebudayaan dan Pengkajian Kebudayaan Sunda (Sundanologi). Direktorat Jendral Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Darsa, Undang A. dan Edi S. Ekadjati. 2006. *Gambaran Kosmologi Sunda*. Bandung: Kiblat Buku Utama.

Darsa, Undang A., Edi S. Ekadjati, Mamat Ruhimat. 2004. *Darmajati: Naskah Lontar Kropak 423. Transliterasi, Rekonstruksi, Suntingan, dan Terjemahan Teks*. Bandung: Universitas Padjadjaran

Guillot, Claude, Lukman Nurhakim, dan Sonny Wibisono. 1996. *Banten Sebelum Zaman Islam: Kajian Arkeologi di Banten Girang*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, École française d'Extrême-Orient.

Kurnia, Asep dan Ahmad Sihabudin. 2010. *Saatnya Baduy Bicara*. Jakarta: PT Bumi Aksara.

Marwoto, B.J. dan H. Witdarmono. 2004. *Proverbia Latina: Pepatah-Pepatah Bahasa Latin*. Jakarta: Buku Kompas.

Saringendyanti, Etty dan Tanti Skober. 2010. *Percandian di Tatar Sunda Masa Hindu Budha*. Bandung: Sastra Unpad Press.

Suhandi, A. dan Jugo Sarijun. 1981. *Orang Baduy di Jawa Barat.* Bandung: Fakultas sastra Universitas Padjadjaran.

D.3 Karya Bersama (Penulis >3; tanpa editor)

Budi, Bambang Setia, dkk.. 2015. *Masjid Kuno Cirebon*. Bandung: Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Provinsi Jawa Barat.

Danasasmita, Saleh, dkk. 1987. *Sewaka Darma, Sang Hyang Siksakandang Karesian, Amanat Galunggung. Transkripsi dan Terjemahan*. Bandung: Dirjen Kebudayaan Departemen

Pendidikan dan Kebudayaan bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Sunda (Sundanologi).

Guillot, Claude (dkk.). 2008. *Barus: Seribu Tahun Yang Lalu.* Jakarta: KPG, École française d'Extrême-Orient, Forum Jakarta-Paris, dan Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional

Pasha, Mustafa Kamal, dkk.. 2000. *Pancasila dalam Tinjauan Historis, Yuridis, dan Filosofis.* Yogyakarta: Cipta Karsa Mandiri.

Sihombing, Uli Parulian, dkk. 2008. *Menggugat Bakor Pakem: Kajian Hukum terhadap Pengawasan Agama dan Kepercayaan di Indonesia*. Jakarta: The Indonesian Legal Resource (ILRC).

D.4 Karya Terjemahan

Al-Taftazani, Abu Wafa' Al-Ghanimi. 2008. *Tasawuf Islam: Telaah Historis dan Perkembangannya* (Terj.). Jakarta: Gaya Media Pratama.

Cortesao, Armando (Peny.). 2015. *The Suma Oriental of Tome Pires An Account of The East, From The Sea to China and The Book of Francisco Rodrigues, edited by Armando Cortesao (Suma Oriental. Karya Tome Pires: Perjalanan Dari Laut Merah Ke Cina & Buku Francisco Rodrigues).* Penerjemah: Adrian Perkasa dan Anggita Pramesti. Penyunting: Aditya Pratama. Yogyakarta: Ombak.

Daniel S. Lev, 1990. *Hukum dan Politik di Indonesia: Kesinambungan dan Perubahan* (*Law and Politic in Indonesia: Continuity and Change*). Jakarta: LP3ES.

Djajadiningrat, Hoesein. 1983. *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten. Jakarta: Djambatan.* Diterjemahkan dari *Critische beschouwing van de Javaansche Geschiedshrijving.* 1913. Haarlem (Nederland): Joh. Enschedé en Zonen.

Gottschalk, Louis. 1930. *Understanding History: A Primer of Historical Method.* Diterjemahkan oleh Nugroho Notosusanto pada tahun 1985, dan diterbitkan di Jakarta oleh UI Press. Cetakan terbaru tahun 2015

Gottschalk, Louis. 2015. *Mengerti Sejarah* (*Understanding History: A Primer of Historical Method,* 1930). Diterj. oleh Nugroho Notosusanto (1985). Jakarta: UI Press.

Menzies, Allan. 1895. *History of Religion* terjemahan M. Amat Asnawi. 2015.

Noorduyn, J., dan A. Teeuw. 2006. *Three Old Sundanese Poems.* KITLV, dan diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Hawe Setiawan, Tien Wartini, dan Undang D. Darsa, dalam judul *Tiga Pesona Sunda Kuna*. 2009. Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya

Pals. Daniel L. 2011. *Seven Theories of Religion* (*Tujuh Teori Agama Paling Komprehensif*). Penerjemah: Inyiak Ridwan Muzir, dan M. Syukri. Penyunting: Edi AH Iyubenu. Yogyakarta: IRCiSoD

Turner, Bryan S. 2012. *Relasi Agama dan Teori Sosial Kontemporer* (Terj.). Yogyakarta: IRCiSod.

Wolters, O.W. 1967. *Early Indonesian Commerce: A Study of The Origins of Sriwijaya.* New York, Ithaca: Cornell University Press. Diterjemahkan dan diterbitkan oleh Komunitas Bambu, 2011, berjudul *Kemaharajaan Maritim Sriwijaya & Perniagaan Dunia Abad III-Abad VII*

D.5 Karya Editor/Penyunting

Abdullah, Taufik dan A.B. Lapian (Ed. Umum). 2012. *Indonesia Dalam Arus Sejarah*, Khususnya Jilid I, II, III, IV. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve Bekerjasama dengan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

Ayatrohaedi (Peny.). 1986. *Kepribadian Budaya Bangsa* (*Local Genius*). Jakarta: Pustaka Jaya

Bachtiar, Amsal (ed.). 2003. *Tasawuf dan Gerakan Tarekat.* Bandung: Angkasa.

Bahar, Safroedin dan Ananda B. Kusuma, Nani Hudawati (Peny.). 1995. *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI), Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) 29 Mei 1945-22 Agustus 1945*. Jakarta: Sekretariat Negara

Fadillah, Moh. Ali (Ed.). 2012. *Baduy dalam Selubung Rahasia*. Banten: Biro Humas dan Protokol Setda Provinsi Banten.

Geldern, Robert von Heine. 1982. *Konsepsi Tentang Negara & Kedudukan Raja Di Asia Tenggara.* Penterjemah: Deliar Noer. Jakarta: C.V. Rajawali

Guillot, Claude (dkk.). 2008. *Barus: Seribu Tahun Yang Lalu.* Jakarta: KPG, École française d'Extrême-Orient, Forum Jakarta-Paris, dan Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasional Harkantiningsih, Naniek (Peny.). 1999. *Metode Penelitian Arkeologi*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

Hasymy, A. (Peny.)/ 1981. *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*. Aceh: ptamaarif.

Kartawinata, Ade Makmur (Peny.). 2012. *Seba dalam Tradisi Masyarakat Baduy di Banten.* Bandung: Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB).

Kriswanto, Agung (Ed.). 2009. *Sanghyang Sasana Maha Guru dan Kala Purbaka*. Suntingan dan Terjemahan oleh Aditia Gunawan. Jakarta: Perpustakaan Nasional RI.

Lubis, Nina H. dkk., 2003. *Sejarah Tatar Sunda.* Bandung: Lembaga Penelitian dan Kemasyarakatan Universitas Padjaadjaran.

Lubis, Nina H., *et al.*. 2011. *Sejarah Provinsi Jawa Barat.* Bandung: Pemerintah Provinsi Jawa Barat..

Lubis, Nina H. dkk. 2013. *Sejarah Kerajaan Sunda.* Bandung: YMSI Bekerjasama dengan Bupati Purwakarta

D.6 Bab dari Buku

Coedês, G. 1968. *The Indianized States of Southes Asia, ed.* Walter F. Vella, *tranns.* Susan Brown Cowing. Kuala Lumpur: University of Malaya Press/Singapura: Oxford University Press.

Drewes, G.W.J. 1968. "New Light on the Coming of Islam to Indonesia", dalam *BKI*, 124-4: 433-359.

Di Meglio, Rita Rose. 1970. *Arab Trade with Indonesia and the Malay Peninsula from the 8th to the 16th Century. Papers on Islamic History II, Islam and the Trade of Asia: A Colloquium.* Ed. By

D.S. Richards. Oxford and The Near Eastern Center, University of Pennsylvania-Bruno Cassirer Oxford and Pennsylvania Press.

Ferdinandus, P.E.J., 1990. "Situs Batu Kalde di Pangandaran, Jawa Barat", dalam *Monumen: Karya Persembahan untuk Prof. Dr. R. Soekmono*. Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia

Groeneveldt, W.P. 1880/1960. :Notes on The Malay Archipelago and Malacca Compiled from Chinese Sources:, dalam VBG 39, 1880; diterbitkan ulang dengan judul "Historical Notes on Indonesia and Malaya Compiled from Chinese Sources". Jakarta: Bhratara. 1960.

Hall, Kenneth R. 1978. "The Coming of Islam to the Archipelago: A re-assessment". Dalam *Economic Exchange and Interaction in Southeast Asia: Prespectives from Prehistory, History and Ethnography, Anna Arbor.*

Hurgronje, Ch. Snouck. 1913. "De Islam in Nederlandsch-Indie 1913", dalam *VBG* IV, II. 1924. Bonn und Leipzig: Kurt Schoeder.

Lombard, Denys. 1981. "Champa Dipandang dari Selatan", dalam *Kerajaan Campa* (Ed. EFEO). Jakarta: Balai Pustaka.

Moquette, J.P. 1921. "De Oudste Moehammedaansche inscriptie op Java (op de grafsteen te Leran)", dalam *Verhandelingen van her Eerste Congres voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Java gehouden te Solo, 25-26 December 1919, Weltevreden 1919, hlm. 391-399.*

Pleyte, C.M. 1911 . "Het Jaartal op den Batoe Toelis nabij Buitenzorg" *TBG III.*

Ravaisse, Paul. 1925. "L'inscription Coufique de Leran a Java", dalam *TBG*, 65.

Saptono, Nanang. 2000. "Penelitian Candi Rajegwesi di Kabupaten Ciamis: Rekonstruksi Bentuk dan Hubungannya dengan Tinggalan Arkeologis di Sekitarnya", dalam Fachroel Aziz & Etty Saringendyanti W. (Penyunting) *Cakrawala Arkeologi*. Bandung Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia, hal. 46--61.

E. Artikel dan Berita dalam Jurnal Ilmiah, Majalah dan Surat Kabar

Anonim, "Hak-hak Masyarakat Adat dan Masalah serta Kelestarian Lingkungan Hidup di Indonesia", dalam *Tempo Interaktif*, 17 Juni 2004.

Amri, Marzali. 2016. "Agama dan Kebudayaan", dalam *UMBARA: Indonesian Journal of Anthropology*, Vol. I (1), Juli 2016. eISSN 2528-1569; pISSN 2526-2115, halaman 57-75

Arizona, Yance, dkk., 2010. "Kuasa dan Hukum: Realitas Pengakuan Hukum terhadap Hak Masyarakat Adat atas Sumber Daya Alam di Indonesia" *Kertas Kerja Epistema* No.05/2010, Jakarta: Epistema Institute

Atja. 1973. *Beberapa Catatan yang Bertalian dengan Mulajadi Cirebon*. Lembaran Diskusi Sejarah. Bandung: Lembaga Kebudayaan Universitas Padjadjaran.

Ayatrohaedi. 1992. "Benda Cagar Budaya Sunda dan Jawa Barat", dalam *Gotrasawala Sejarah III Peninggalan Kepurbakalaan di Jawa Barat.* Bandung: Universitas Pasundan

Bustami, Abdul Latif. 2013. KRMT "Wongsonagoro: Presiden Alternatif Pilihan Presiden Soekarno", Makalah *Seminar Tindak Lanjut Kongres Kepercayaan terhadap tuhan Yang Maha Esa, Komunitas Adat dan tradisi Tahun 2012, Direktorat Pembinaan Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan tradisi Ditjen Kebudayaan Kemendikbud*, Jakarta, Hotel Red Top.

Bustami, Abdul Latif. 2016. "Peraturan Perundang-undangan Bidang Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan tradisi", Makalah dalam *Seminar Peningkatan Kompetensi Pengelola Bidang Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan Tradisi pada Satuan Kerja Perangkat Daerah Bidang Kebudayaan yang diselenggarakan oleh Direktorat Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan Tradisi Ditjen Kebudayaan Kemendikbud*. Semarang, Hotel Horison 2-5 Oktober.

Christianto, Hwian Arti Penting UU No. 1/NPS/1965 bagi Kebebasan

Beragama: Kajian Putusan Mahkamah Konstitusi 140/PUU-VII/200

Djafar, Hasan. 1991, "Prasasti-Prasasti dari Masa Kerajaan Sunda," dalam *Seminar Nasional Sastra dan Sejarah Pakuan Pajajaran*. Bogor: Universitas Pakuan dan Puslitarkenas

Djatisunda, Anis. 2008. "Fenomena Keagamaan Masa Sunda Kuna Menurut Berita Pantun & Babad", dalam *Gotra Sawala Revitalisasi Makna dan Khasanah Situs Sindang Barang*, tanggal 19-20 April di Kampung Sindang Barang, Kabupaten Bogor

Geldern, Von Heine. 1945. "Prehistoric Research in the Netherland Indies", *Science and Scientist in the Netherlands Indies,* eds. Peter Honig and Frans Verdoorn. New York: Board for Netherlands Indies, Suriname, and Curacao

Gunawan, Aditia. 2010. "Warugan Lemah", dalam *Sundalana* 9: Perubahan Pandangan Aristokrat Sunda dan Esai-Esai Lainnya Mengenai Kebudayaan Sunda. Bandung: Pusat Studi Sunda

Hwian Christianto. 2009. "Tata Cara Pelaksanaan Pidana Mati bagi Terpidana Mati dalam Hukum Pidana" *Jurnal Konstitusi* Vol. 6, Nomor 1

Indrawardana, Ira 2014. Berketuhanan dalam Perspektif Kepercayaan Sunda Wiwitan dalam *Melintas* 30.1.2014, journal.unpar.ac.id, diakses 24 Desember 2017 pukul 22.31 WIB

Indrawardana, Ira. 2011. Sunda Wiwitan dalam Dinamika Zaman, dalam *Konferensi Internasional Budaya Sunda II.* Bandung Jawa Barat, 19-22 Desember

Kartakusuma, Richadiana. 2006. Situs (Kabuyutan) Kawali di Ciamis Jawa Barat: Ajaran Sunda di dalam Tatanan Tradisi Megalitik, dalam Rosidi Ayip, dkk. (ed.) *Prosiding Konferensi Internasional Budaya Sunda (KIBS).* Jilid I. Bandung: Yayasan Kebudayaan Rancage

Koliludin, Tedi. 2012. "Politik Pengakuan Negara Atas Agama: Problem Filosofis Agama dan Aliran Kepercayaan". Makalah pada *Kongres Nasional Kepercayaan terhadao Tuhan Yang*

Maha Esa, Komunitas Adat dan tradisi, Surabaya 25-28 November, diselenggarakan oleh Ditjen Kebudayaan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

Meachan, W. 1984-1985. "On the Improbability of Austronesian Origin in South Chinna", *Asian Perspectives, 26.*

Mertodipuro, Sumantri. 1967. Aliran Kebatinan di Indonesia, dalam Mayapada V, No. 13

Nastiti, Titi Surti dan Hasan Djafar. 2016. "Prasasti-Prasasti dari Masa Hindu Buddha (Abad Ke-12 – 16 Masehi) di Kabupaten Ciamis", dalam *Purbawidya*, Vol. 5, No. 2, November 2016, halaman 101-116 (e-Journal).

Quaritch-Wales, H.G. 1948. "The Making of Greater India"dalam *A Studi of Southeast Asian Culture Change.* London: H. Quaritch

Rofiq, Ahmad Choirul. 2014. "Kebijakan Pemerintah Terkait Hak Sipil Penghayat Kepercayaan dan Implikasinya Terhadap Perkembangan Penghayat Kepercayaan di Ponorogo", dalam *Jurnal Kodifikasia Vol. 8 No. 1,* STAIN Ponorogo

Santiko, Hariani. 2001. "The Religion of King Purnawarman of Tarumanagara", in Marijke J. Klokke & Karel R. Van Kooy (ed.) *Fruits of Inspriration Studies in Honour of Prof. J.G. de Casparis.* Groningen: Egbert Foosten.

Solheim, W.G. 1981 "Notes and Malay Pottery in East Malaysia and Neighbouring Areas," *Sarawak Museum Journal, 29.*

Solheim, W.G. 1984-1985. "The Nusantao Hypothesis", *Asian Perspective,* 26.

Solheim, W.G. 1996. "The Nusantao and North-South Dispersal," *Bulletin og Indo-Pacific Prehistory Association,* 15.

Subagyo, Rahmat. 1973. "Kepercayaan Kebatinan Kerohanian Kejiwaan dan Agama", dalam *Majalah Spektrum No. 3*.

Sukanda-Tessier, Vivian. 1991."Figur Prabu Siliwangi dalam Mite Dewi Sri/Padi: Tinjauan Kritis tentang Beberapa Naskah", dalam *V. Sukanda-Tessier dan Hasan Muarif Ambary, Proceeding Seminar Sejarah dan Tradisi Tentang Prabu Siliwangi.* Bandung: Pemerintah Jawa Barat bekerjasama

dengan Ecole Française dan Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

Wagner, Fritz A. 1959. "Indonesia the Art of An Island Group," *Art of the World (A Series of Regional Histories of the Visual Arts).* Holland: Holle and Co, Verslag

Wessing, Robert dan Bart Barendregt. 2005 "Tending the Spirit's Shrine: Kanekes and Pajajaran in West Java", *Moussons* **:** Recherche en sciences humaines sur l'Asie du Sud-Est No. 8. URL : http://moussons.revues.org/2199 ; DOI : 10.4000/moussons.2199, diakses 22 Maret 2018.

F. Situs Internet

Christianto, H. Arti Penting UU No. 1/NPS/1965 bagi Kebebasan Beragama: Kajian Putusan Mahkamah Konstitusi 140/PUU-VII/200, dalam http://www.researchgate.net/publication/292612302, diakses 4 Januari 2018 pukul 22.30 WIB.

http://katadata.co.id/infografik/2017/11/10/jalan-panjang-pengakuan-bagi-penganut-aliean-kepercayaan, diakses 4 Januari 2018 pukul 23.59 WIB)

Rosmalia, Dini. 2013. "Identifikasi Pengaruh Kosmologi pada Lanskap Kraton Kasepuhan di Kota Cirebon", Prosiding Temu Ilmiah IPLBI, dalam http://www.temuilmiah.iplbi.or.id, diakses pada 11 Juni 2016.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Etty Saringendyanti dilahirkan di Jakarta pada 30 Juli 1959 sebagai anak kedua dari tiga bersaudara dari pasangan alm. Bambang Saring Soedibyo dengan almh. Hj. Hadijah Niratdewie Harahap. Pada 24 September 1989 menikah dengan Drs. Wan Irama Sutan Mudo, dan dikaruniai tiga orang putra:

1. Andika Vinayaka Deva (1990),
2. Anindya Pradipta Deva (1993), dan
3. Aditya Trinanda Deva (1995).

Jenjang Pendidikan Dasar

No.	Pendidikan	Sekolah Asal	Lulus
1.	SD	SD Negeri Bendungan Jago Pagi I (Jakarta)	1972
	SMP	SMP Negeri 79 (Jakarta)	1975
	SMA	SMA Negeri 30 (Jakarta)	1979

Jenjang Pendidikan Tinggi

	S1	S2	S3
Nama Perguruan Tinggi	Sarjana Sastra Bidang Arkeologi Fakultas Sastra Universitas Indonesia (Jakarta)	Magister Humaniora Bidang Arkeologi Pascasarjana Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas	Doktor Ilmu Sastra Bidang Ilmu Sejarah Pascasarjana Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran (Bandung).

		Indonesia (Depok).	
Bidang Ilmu	Arkeologi	Arkeologi	Ilmu Sejarah
Tahun Lulus	1984	1996	2018
Judul Skripsi/ Tesis/ Disertasi	Arca Siva Trisirah di Jawa: Sebuah Kajian Hipotetis	Pola Penempatan Situs Upacara Masa Hindu Buddha: Kajian Lingkungan Fisik Kabuyutan di Jawa Barat	Sunda Wiwitan di Tatar Sunda pada Abad V Awal Abad XXI: Kajian Historis-Arkeologis
Nama Pembimbing/ Promotor	Dra. Hariani Santiko	Prof. Dr. Hariani Santiko dan Dr. Mundardjito	Prof. Dr. Nina Herlina, M.S., Dr. Mumuh Muhsin Z., M.Hum., dan Dr. Dade Mahzuni, M.Si.

Riwayat Pekerjaan

No.	Jabatan Fungsional	Nama Institusi	Tahun
1.	Tenaga Pengajar Honorer	Universitas Padjadjaran	1985
2.	Asisten Ahli	Universitas Padjadjaran	1987
3.	Lektor	Universitas Padjadjaran	1999
4.	Lektor Kepala	Universitas Padjadjaran	2010

No.	Jabatan Struktural	Nama Institusi	Tahun
1.	Sekretaris Jurusan Dokumentasi Budaya (D3)	Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran	1988-1990
2.	Sekretaris Jurusan Dokumentasi Budaya (D3)	Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran	1997-1998
3.	Sekretaris Jurusan Pariwisata Budaya (D3)	Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran	1998-1999
4.	Sekretaris Konsentrasi Ilmu Sejarah (S3)	Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran	2010 - 2012
5.	Sekretaris Prodi Ilmu Sejarah (S2)	Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran	2016-2017

Pengalaman Penelitian Dalam 5 Tahun Terakhir

No.	Tahun	Judul Penelitian
1.	2012	Kerajaan Talaga (Anggota Peneliti)
2.	2012	Sejarah Kota Balikpapan (Anggota Peneliti)
3.	2012	Ragam Kuliner di Jawa Barat (Ketua Peneliti))

4.	2012	Tradisi Megalitik di Jawa Barat (Studi Kasus Bogor dan Sukabumi (Anggota Peneliti)
5.	2013	Makna Simbolik Menu Upacara Adat Kampung Urug (Ketua Peneliti)
6.	2013	Kreatifitas Masyarakat Jawa Barat Dalam Upaya Revitalisasi Pangan Lokal (Ketua Peneliti)
7.	2013	Tradisi Megalitik di Jawa Barat (Studi Kasus Kuningan (Anggota Peneliti)
8.	2014	Potensi Degung Sunda dalam Industri Musik (Anggota Peneliti)
9.	2015	Pola Pemukiman Kampung Dukuh Dalam Arus Pemaknaan Masyarakat Adat Sunda di Jawa Barat (Ketua Peneliti)
10.	2015	Museum Kasepuhan dan Kanoman Cirebon: Warisan Budaya dan Wisata Budata (Anggota Peneliti)
11.	2016	Sejarah Universitas Padjadjaran
12.	2017	Sejarah Kabupaten Subang (Anggota Peneliti)
13.	2018	Sejarah Kabupaten Purwakarta (Anggota Peneliti)
14.	2018	Sejarah Kabupaten Sukabumi (Anggota Peneliti)

Pengalaman Pengabdian Kepada Masyarakat dalam 5 Tahun Terakhir

No.	Tahun	Judul Pengabdian Kepada Masyarakat
1.	2012	Mengembangkan Minat Baca di Kalangan Para Siswa SD melalui Karya Sastra Indonesia di Desa Salamjaya dan Desa Situ Kecamatan Pondoksalam Kabupaten

		Purwakarta (Anggota PKM)
2.	2012	Apresiasi sastra dalam meningkatkan gemar membaca siswa SD di Desa Cogreg dan Desa Cayur Kecamatan Cikatomas Kabupaten Tasikmalaya (Ketua PKM)
3.	2013	Puisi Sebagai Peningkatan Apresiasi Gemar Membaca di Kalangan Usia Sekolah Dasar di Desa Citalang dan Batu Tumpang, Kecamatan TegalWaru, Kabupaten Purwakarta (Anggota PKM)
4.	2013	Pembinaan Remaja RW 11 Kelurahan Kebon Pisang, Kecamatan Sumur Bandung Dalam Memahami Makna Organisasi Kepemimpinan (Anggota PKM)
5.	2013	Mengembangkan Minat Baca Bagi Siswa Sekolah Dasar di Desa Sayang, Kecamatan Jatinangor, Kabupaten Sumedang (Anggota PKM)
6.	2014	Konservasi dan Renovasi Diorama Relik Sejarah Koleksi Monumen Perjuangan Jawa Barat (Anggota Tim)
7.	2014	Mengembangkan Minat Baca Melalui Story Telling bagi Siswa SDN Mekarsari di Desa Sayangg Kecamatan Jatinangor, Kabupaten Sumedang (Anggota PKM)
8.	2014	Pengenalan Situs Arkeologi di Jawa Barat pada Siswa SMA 15 Bandung (Anggota Tim)
9.	2015	Mengembangkan Kemampuan *Story Telling* Bagi Siswa SD di Desa Budur, Kecamatan Ciwaringin, Kabupaten Cirebon (Ketua PKM)
10.	2017	Mengembangkan Minat Baca dan Olahraga bagi Anak Usia Dini di Desa Mekargalih Kecamatan Jatinangor

		Kabupaten Sumedang

Publikasi Artikel Ilmiah Dalam Jurnal dalam 5 Tahun Terakhir

No.	Judul Artikel Ilmiah	Nama Jurnal	Volume/ Nomor/Tahun
2017	Naskah Jatiniskala: Sumber Keagamaan Sunda pada Abad Ke-14 M.	Metahumaniora	Vol. 7, No. 3 Des. 2017
2018	*Lord in Sunda Wiwitan Perception in XIV-XIX Century*	International Journal of Human and Social Science (SSRG - IJHSS)	Volume 5 Issue 4 - July to August

Pemakalah Seminar Ilmiah (*Oral Presentation*) dalam 5 Tahun Terakhir

No	Nama Pertemuan Ilmiah / Seminar	Judul makalah	Waktu danTempat
1.	Karya Besar Kerajaan Tarumanagara dan Sunda	Kosmologi Budha pada Percandian Batujaya, Karawang	Juni, 2012 Museum Sri Baduga Jabar
2.	PPSI	Keraton Pakuan Pajajaran abad ke 15-16 Masehi	11-12 November 2016, UI Depok
3.	Literasi Bangsa	Keraton Sunda abad Ke 14-16 Masehi	20 Desember 2016, GIM
4.	Prodi Sunda FIB UNPAD	Menu Ritual Adat Sunda dalam Kilas Balik Ideologi	25 April 2017

		Kebangsaan	
5.	Paguyuban Pelestari Budaya	Pelestarian Cagar Budaya di kota Bandung	6 Agustus 2018

Karya Buku dalam 5 Tahun Terakhir

No	Judul Buku	Tahun
1.	Sejarah Kerajaan Talaga (Anggota Penulis)	2012
2.	Sejarah Kerajaan Sunda (Anggota Penulis)	2013
3.	Sejarah Kabupaten Ciamis (Anggota Penulis)	2013
4.	Prosiding Seminar Nasional Dalam Rangka 100 Tahun Purbakala (Editor)	2013
5.	Sejarah Banten (Anggota Penulis)	2014
6.	Sejarah Kabupaten Kuningan (Anggota Penulis)	2014
7.	Prosiding Seminar Nasional Arkeologi (Editor)	2014
8.	Sejarah Kebudayaan Sunda (Edisi Revisi) (Anggota Penulis)	2015
9.	Profil Masjid Cirebon (Anggota)	2015
10.	Sejarah Kota Bandung (anggota Penulis)	2016
11.	Sejarah Kabupaten Pangandaran (Anggota Penulis)	2016
12.	Potensi Budaya Geopark Ciletuh Sukabumi, Jawa Barat (Anggota Penulis)	2016

Pengalaman Merumuskan Kebijakan Publik/Rekayasa Sosial Lainnya dalam 5Tahun Terakhir

No.	Judul/Tema/Jenis Rekayasa Sosial Lainnya yang Telah Diterapkan	Tahun	Tempat Penerapan	ResponMasyarakat
1.	Revisi Undang-Undang Cagar Budaya bersama Komisi X DPR RI	2010	Jakarta	

Penghargaan dalam 10 tahun Terakhir (dari pemerintah, asosiasi atau institusi lainnya)

No.	Jenis Penghargaan	Institusi Pemberi Penghargaan	Tahun
1.	Satyalancana Karya Satya 10 tahun	Presiden RI	2004
2.	Satyalancana Karya Satya 20 tahun	Presiden RI	2012
3.	Satya Karya Bhakti Kelas I	Rektor Unpad	2013
4.	Satyalancana Karya Satya 30 tahun	Presiden RI	2017